



الشي
مكتبة
الشرك

العلامة عبد الجبار قراء على أبي
عبد الله قراء على أبي هاشم وأبو هاشم قراء على أبي عبد الله على
الجباري وأبو علي قراء على أبي يعقوب الشحام وأبو
يعقوب قراء على أبي الهذيل العلاف وأبو الهذيل
قراء على علي بن الطاهر وعبد الله قراء على وأصله عطاء
نعم وأصله قراء على أبي هاشم بن محمد بن محمد بن الحنفية
وأبو هاشم قراء على أبي محمد بن أبي هاشم ومحمد قراء
على أبي أحمد المومنين على أبي محمد بن أبي هاشم ومحمد قراء
والأشاعر بنسبون إلى أبي الحسن الأشعري
وهو يلمز إلى علي الجباري قراء على أبي الحسن الأشعري
بنسبون إلى علي بن أبي هاشم ومحمد قراء

Süleymaniye - 13 - 404	
Kisim	Hacı Beşir Ağa
Yeni	7
Ek	May 1950

في معرفة الله
والله اعلم
بما لا يعلمون

الفصل الاول في تحقيق معنى الايمان وانه هل يقبل
الزيادة والنقصان ام لا وقد اتفق اهل الاسلام على
ان مفهوم لفظ الايمان لا يخرج عن اعمال القلب والحوار
وما ركب منهما لكن اختلفوا فيهم من قال انه لا يخرج عن اعمال
القلب ومنهم من قال انه لا يخرج عن اعمال الحواس ومنهم من قال
انه لا يخرج عن المركب معهما فاقام من قال بانه لا يخرج عن اعمال
القلب فقد اختلفوا فيهم من قال الايمان هو تصديق
القلب وهو مذهب الشيخ الى الحسين والفاضل الى بكر والاشاعرة
الى اسحق واكثر الائمة ووافقهم على ذلك الصالح وان الراوندى
من المعتزلة ومن قال الايمان بالله تعالى معرفته وهو مذهب
جهم صهرورى وبكر بن ابي بصير عبد الواحدين بنى والامامية
ومنهم من قال الايمان معرفة الله ورسوله وما جاء به
الرسول على اجله وهو مستقول عن بعض المعتزلة واما من قال انه
لا يخرج عن اعمال الحواس فمذهبهم من قال هو اولي اللسان بالشهادته
لا غيره وهذا هو مذهب الكرامه ومنهم من قال هو الطاعة لكن
اختلفوا فيهم من قال كل طاعة ايمان سواء كانت فرضا
او نفلا وهو مذهب الخوارج والعلاف وعد الجبار من المعتزلة
ومنهم من قال الايمان هو الطاعة المستمرة دون النوافل
مها وهذا هو مذهب الجبائي وابنه واكثر البصير من المعتزلة
ومنهم من قال الايمان هو الاول باللسان والمعرفة وهذا هو
مذهب الفيلاني وهو ايضا محكي عن الحسن وعبد الله بن سعيد
ومنهم من قال هو الاول باللسان ومعرفة بالقلب
وهو الاركان وهذا هو مذهب نقل الشافعي صاحب اسرار البحار
من المعتزلة واما من قال بانه لا يخرج عن المركب من اعمال القلب
والحواس قال هو المعرفة بالجنان والاول باللسان والآخر

الكلام

بالاركان وهو مذهب اهل الاثر وابن مجاهد واذا اتينا على تفصيل المذاهب
فلا بد من تحقيق الحق وابطال الباطل منها والحق في هذه المسألة غير خاف
عن مذهب الشيخ الى الحسين الاشعري وهو ان الايمان بالله تعالى هو تصديق
القلب وان التصديق من افعال النفس وهو ضرورة المعرفة وقال ابن
الايمن ان محض القلب قد دل عليه الكتاب سنة لا الكتاب فقوله تعالى
قال لا اعاب اعنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ولما دخل الايمان في قلوبكم
وقوله تعالى ولم تؤمن قلوبهم وقوله تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان وقوله
تعالى او لم يكن كتب في قلوبهم الايمان وقوله تعالى فخرج الله ان يهديهم
صدورهم للاسلام واعتكف الله فما روى عن النبي عليه السلام انه كان يقول
يا مقلب القلوب وبصرها لئن ثبت قلبي على دينك لاصب كما روى عنه عليه السلام
انه قال لا سيما وقد قيل من قال لا اله الا الله هلا شققت عن قلبه وذلك
بدل على اختصاص القلب بالايمان من اركان العالم المحقق المحدث
الاصدي كماله صل غفر له واسكنه في حبه جناته



٢٢٠
٢٢١
٢٢٢
٢٢٣
٢٢٤
٢٢٥
٢٢٦
٢٢٧
٢٢٨
٢٢٩
٢٣٠
٢٣١
٢٣٢
٢٣٣
٢٣٤
٢٣٥
٢٣٦
٢٣٧
٢٣٨
٢٣٩
٢٤٠
٢٤١
٢٤٢
٢٤٣
٢٤٤
٢٤٥
٢٤٦
٢٤٧
٢٤٨
٢٤٩
٢٥٠
٢٥١
٢٥٢
٢٥٣
٢٥٤
٢٥٥
٢٥٦
٢٥٧
٢٥٨
٢٥٩
٢٦٠
٢٦١
٢٦٢
٢٦٣
٢٦٤
٢٦٥
٢٦٦
٢٦٧
٢٦٨
٢٦٩
٢٧٠
٢٧١
٢٧٢
٢٧٣
٢٧٤
٢٧٥
٢٧٦
٢٧٧
٢٧٨
٢٧٩
٢٨٠
٢٨١
٢٨٢
٢٨٣
٢٨٤
٢٨٥
٢٨٦
٢٨٧
٢٨٨
٢٨٩
٢٩٠
٢٩١
٢٩٢
٢٩٣
٢٩٤
٢٩٥
٢٩٦
٢٩٧
٢٩٨
٢٩٩
٣٠٠
٣٠١
٣٠٢
٣٠٣
٣٠٤
٣٠٥
٣٠٦
٣٠٧
٣٠٨
٣٠٩
٣١٠
٣١١
٣١٢
٣١٣
٣١٤
٣١٥
٣١٦
٣١٧
٣١٨
٣١٩
٣٢٠
٣٢١
٣٢٢
٣٢٣
٣٢٤
٣٢٥
٣٢٦
٣٢٧
٣٢٨
٣٢٩
٣٣٠
٣٣١
٣٣٢
٣٣٣
٣٣٤
٣٣٥
٣٣٦
٣٣٧
٣٣٨
٣٣٩
٣٤٠
٣٤١
٣٤٢
٣٤٣
٣٤٤
٣٤٥
٣٤٦
٣٤٧
٣٤٨
٣٤٩
٣٥٠
٣٥١
٣٥٢
٣٥٣
٣٥٤
٣٥٥
٣٥٦
٣٥٧
٣٥٨
٣٥٩
٣٦٠
٣٦١
٣٦٢
٣٦٣
٣٦٤
٣٦٥
٣٦٦
٣٦٧
٣٦٨
٣٦٩
٣٧٠
٣٧١
٣٧٢
٣٧٣
٣٧٤
٣٧٥
٣٧٦
٣٧٧
٣٧٨
٣٧٩
٣٨٠
٣٨١
٣٨٢
٣٨٣
٣٨٤
٣٨٥
٣٨٦
٣٨٧
٣٨٨
٣٨٩
٣٩٠
٣٩١
٣٩٢
٣٩٣
٣٩٤
٣٩٥
٣٩٦
٣٩٧
٣٩٨
٣٩٩
٤٠٠
٤٠١
٤٠٢
٤٠٣
٤٠٤
٤٠٥
٤٠٦
٤٠٧
٤٠٨
٤٠٩
٤١٠
٤١١
٤١٢
٤١٣
٤١٤
٤١٥
٤١٦
٤١٧
٤١٨
٤١٩
٤٢٠
٤٢١
٤٢٢
٤٢٣
٤٢٤
٤٢٥
٤٢٦
٤٢٧
٤٢٨
٤٢٩
٤٣٠
٤٣١
٤٣٢
٤٣٣
٤٣٤
٤٣٥
٤٣٦
٤٣٧
٤٣٨
٤٣٩
٤٤٠
٤٤١
٤٤٢
٤٤٣
٤٤٤
٤٤٥
٤٤٦
٤٤٧
٤٤٨
٤٤٩
٤٥٠
٤٥١
٤٥٢
٤٥٣
٤٥٤
٤٥٥
٤٥٦
٤٥٧
٤٥٨
٤٥٩
٤٦٠
٤٦١
٤٦٢
٤٦٣
٤٦٤
٤٦٥
٤٦٦
٤٦٧
٤٦٨
٤٦٩
٤٧٠
٤٧١
٤٧٢
٤٧٣
٤٧٤
٤٧٥
٤٧٦
٤٧٧
٤٧٨
٤٧٩
٤٨٠
٤٨١
٤٨٢
٤٨٣
٤٨٤
٤٨٥
٤٨٦
٤٨٧
٤٨٨
٤٨٩
٤٩٠
٤٩١
٤٩٢
٤٩٣
٤٩٤
٤٩٥
٤٩٦
٤٩٧
٤٩٨
٤٩٩
٥٠٠
٥٠١
٥٠٢
٥٠٣
٥٠٤
٥٠٥
٥٠٦
٥٠٧
٥٠٨
٥٠٩
٥١٠
٥١١
٥١٢
٥١٣
٥١٤
٥١٥
٥١٦
٥١٧
٥١٨
٥١٩
٥٢٠
٥٢١
٥٢٢
٥٢٣
٥٢٤
٥٢٥
٥٢٦
٥٢٧
٥٢٨
٥٢٩
٥٣٠
٥٣١
٥٣٢
٥٣٣
٥٣٤
٥٣٥
٥٣٦
٥٣٧
٥٣٨
٥٣٩
٥٤٠
٥٤١
٥٤٢
٥٤٣
٥٤٤
٥٤٥
٥٤٦
٥٤٧
٥٤٨
٥٤٩
٥٥٠
٥٥١
٥٥٢
٥٥٣
٥٥٤
٥٥٥
٥٥٦
٥٥٧
٥٥٨
٥٥٩
٥٦٠
٥٦١
٥٦٢
٥٦٣
٥٦٤
٥٦٥
٥٦٦
٥٦٧
٥٦٨
٥٦٩
٥٧٠
٥٧١
٥٧٢
٥٧٣
٥٧٤
٥٧٥
٥٧٦
٥٧٧
٥٧٨
٥٧٩
٥٨٠
٥٨١
٥٨٢
٥٨٣
٥٨٤
٥٨٥
٥٨٦
٥٨٧
٥٨٨
٥٨٩
٥٩٠
٥٩١
٥٩٢
٥٩٣
٥٩٤
٥٩٥
٥٩٦
٥٩٧
٥٩٨
٥٩٩
٦٠٠
٦٠١
٦٠٢
٦٠٣
٦٠٤
٦٠٥
٦٠٦
٦٠٧
٦٠٨
٦٠٩
٦١٠
٦١١
٦١٢
٦١٣
٦١٤
٦١٥
٦١٦
٦١٧
٦١٨
٦١٩
٦٢٠
٦٢١
٦٢٢
٦٢٣
٦٢٤
٦٢٥
٦٢٦
٦٢٧
٦٢٨
٦٢٩
٦٣٠
٦٣١
٦٣٢
٦٣٣
٦٣٤
٦٣٥
٦٣٦
٦٣٧
٦٣٨
٦٣٩
٦٤٠
٦٤١
٦٤٢
٦٤٣
٦٤٤
٦٤٥
٦٤٦
٦٤٧
٦٤٨
٦٤٩
٦٥٠
٦٥١
٦٥٢
٦٥٣
٦٥٤
٦٥٥
٦٥٦
٦٥٧
٦٥٨
٦٥٩
٦٦٠
٦٦١
٦٦٢
٦٦٣
٦٦٤
٦٦٥
٦٦٦
٦٦٧
٦٦٨
٦٦٩
٦٧٠
٦٧١
٦٧٢
٦٧٣
٦٧٤
٦٧٥
٦٧٦
٦٧٧
٦٧٨
٦٧٩
٦٨٠
٦٨١
٦٨٢
٦٨٣
٦٨٤
٦٨٥
٦٨٦
٦٨٧
٦٨٨
٦٨٩
٦٩٠
٦٩١
٦٩٢
٦٩٣
٦٩٤
٦٩٥
٦٩٦
٦٩٧
٦٩٨
٦٩٩
٧٠٠
٧٠١
٧٠٢
٧٠٣
٧٠٤
٧٠٥
٧٠٦
٧٠٧
٧٠٨
٧٠٩
٧١٠
٧١١
٧١٢
٧١٣
٧١٤
٧١٥
٧١٦
٧١٧
٧١٨
٧١٩
٧٢٠
٧٢١
٧٢٢
٧٢٣
٧٢٤
٧٢٥
٧٢٦
٧٢٧
٧٢٨
٧٢٩
٧٣٠
٧٣١
٧٣٢
٧٣٣
٧٣٤
٧٣٥
٧٣٦
٧٣٧
٧٣٨
٧٣٩
٧٤٠
٧٤١
٧٤٢
٧٤٣
٧٤٤
٧٤٥
٧٤٦
٧٤٧
٧٤٨
٧٤٩
٧٥٠
٧٥١
٧٥٢
٧٥٣
٧٥٤
٧٥٥
٧٥٦
٧٥٧
٧٥٨
٧٥٩
٧٦٠
٧٦١
٧٦٢
٧٦٣
٧٦٤
٧٦٥
٧٦٦
٧٦٧
٧٦٨
٧٦٩
٧٧٠
٧٧١
٧٧٢
٧٧٣
٧٧٤
٧٧٥
٧٧٦
٧٧٧
٧٧٨
٧٧٩
٧٨٠
٧٨١
٧٨٢
٧٨٣
٧٨٤
٧٨٥
٧٨٦
٧٨٧
٧٨٨
٧٨٩
٧٩٠
٧٩١
٧٩٢
٧٩٣
٧٩٤
٧٩٥
٧٩٦
٧٩٧
٧٩٨
٧٩٩
٨٠٠
٨٠١
٨٠٢
٨٠٣
٨٠٤
٨٠٥
٨٠٦
٨٠٧
٨٠٨
٨٠٩
٨١٠
٨١١
٨١٢
٨١٣
٨١٤
٨١٥
٨١٦
٨١٧
٨١٨
٨١٩
٨٢٠
٨٢١
٨٢٢
٨٢٣
٨٢٤
٨٢٥
٨٢٦
٨٢٧
٨٢٨
٨٢٩
٨٣٠
٨٣١
٨٣٢
٨٣٣
٨٣٤
٨٣٥
٨٣٦
٨٣٧
٨٣٨
٨٣٩
٨٤٠
٨٤١
٨٤٢
٨٤٣
٨٤٤
٨٤٥
٨٤٦
٨٤٧
٨٤٨
٨٤٩
٨٥٠
٨٥١
٨٥٢
٨٥٣
٨٥٤
٨٥٥
٨٥٦
٨٥٧
٨٥٨
٨٥٩
٨٦٠
٨٦١
٨٦٢
٨٦٣
٨٦٤
٨٦٥
٨٦٦
٨٦٧
٨٦٨
٨٦٩
٨٧٠
٨٧١
٨٧٢
٨٧٣
٨٧٤
٨٧٥
٨٧٦
٨٧٧
٨٧٨
٨٧٩
٨٨٠
٨٨١
٨٨٢
٨٨٣
٨٨٤
٨٨٥
٨٨٦
٨٨٧
٨٨٨
٨٨٩
٨٩٠
٨٩١
٨٩٢
٨٩٣
٨٩٤
٨٩٥
٨٩٦
٨٩٧
٨٩٨
٨٩٩
٩٠٠
٩٠١
٩٠٢
٩٠٣
٩٠٤
٩٠٥
٩٠٦
٩٠٧
٩٠٨
٩٠٩
٩١٠
٩١١
٩١٢
٩١٣
٩١٤
٩١٥
٩١٦
٩١٧
٩١٨
٩١٩
٩٢٠
٩٢١
٩٢٢
٩٢٣
٩٢٤
٩٢٥
٩٢٦
٩٢٧
٩٢٨
٩٢٩
٩٣٠
٩٣١
٩٣٢
٩٣٣
٩٣٤
٩٣٥
٩٣٦
٩٣٧
٩٣٨
٩٣٩
٩٤٠
٩٤١
٩٤٢
٩٤٣
٩٤٤
٩٤٥
٩٤٦
٩٤٧
٩٤٨
٩٤٩
٩٥٠
٩٥١
٩٥٢
٩٥٣
٩٥٤
٩٥٥
٩٥٦
٩٥٧
٩٥٨
٩٥٩
٩٦٠
٩٦١
٩٦٢
٩٦٣
٩٦٤
٩٦٥
٩٦٦
٩٦٧
٩٦٨
٩٦٩
٩٧٠
٩٧١
٩٧٢
٩٧٣
٩٧٤
٩٧٥
٩٧٦
٩٧٧
٩٧٨
٩٧٩
٩٨٠
٩٨١
٩٨٢
٩٨٣
٩٨٤
٩٨٥
٩٨٦
٩٨٧
٩٨٨
٩٨٩
٩٩٠
٩٩١
٩٩٢
٩٩٣
٩٩٤
٩٩٥
٩٩٦
٩٩٧
٩٩٨
٩٩٩
١٠٠٠

مرکز القصر غسانه وعظم رايه
محمود الوالي السراي
عوله

کتاب کاشف الاسرار عربانی طوابع الانوار

الملك لله دخل في حفظ عبده
الحاجي بشير اغا دار السراي
الشرقي لسنه ثمان وخمسين
وأتداف

المرکز القصر غسانه وعظم رايه
محمود الوالي السراي
عوله



هذه النسخة الجيدة والمجيدة من وقف حضرت مولانا صاحب الخیر
سحب ذیل الجود والاحسان منور مصابیح المصباح بانوار القضاة
مفتح معارف المراد بمفتاح الكفاية جامع محاسن العلم والعمل
حائز مجامع البر الاكمل الادب الوفا دار السراي الحاج بشير
وفقه للخیر المزیة والبر الکثیر من هو علی کل شیء قدیر
حرره القصر الشرقي وبنی محمد المصطفى
ما وقات الخیر من المجمع
عوله



٤٠٤

مرکز القصر غسانه وعظم رايه
محمود الوالي السراي
عوله

مرکز القصر غسانه وعظم رايه
محمود الوالي السراي
عوله

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيدنا محمد وآله جميعا
الحمد اعلم ان الله تعالى على كل الالهيات لانه براء بذكره تعالى بالنسبة على صفة
من يقتضى الذات وقال الحمد لله في وجوده اى ذاته واستغنى عن صفاته
كذلك لما كان كماله الموهوبين متلازمان والحمد هو الوصف بالحمد على وجه
التفسير والحمد هو بعبارة الصفة التي خرج الى الوجود الذي كاي في قلوبنا على وجه
الصدق وهو ما هو عليه من صفات الحكيم حيث استدل في وجوده بالاجسام على وجود
الصانع مقدر بالقبول على ما في كتابه من الآيات والآثار وشهد بوجوده من صف
العالم وبنائه على ما في كتابه من الآيات والآثار والحمد لله الذي لا يلدن دليل
التمتع بالعلم الذي يحيط علمه بالاجسام على وجهه واهضاه اذ العلم يتعالى كونه
والحمد لله الذي لا يلدن دليل العلم وان العلم واحد وتعلقاته غير متناهية
بقوله عليه وهو بعبارة قوله تعالى في علمه القادر الذي لا ينقطع قدره عند
حصول الخلق اذ ذاته تعالى موجبا ما لا يحيط او غيره للقدرة لكونها كافية
في جميع الصفات فكيف دامت بدوامها وليس تعلقها بالمكانات لمصلحة لقطع
من حصول المراتب اعادته وابدائه اى القادر اعادة المراتب كما ابداه
لقوله تعالى انا اول مرة نصرة وقوله وهو اهلون على كونه مكر الوجود لذاته
وهو قادر على كل الممكنات علم جميعها او اى له الاعادة والابداء والاول
اولى برب العالمين الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيدنا محمد وآله جميعا
الوجود لا يتبدى به وقدرة التالى اى التالى سنى السابق ضاوه لكون
ان كل شئ خلقناه بقدر والقضاء هو وجود جميع الموجودات في الروح المخلو
اعمالا والقدر هو تفصيل تضام السابق بايجادها في المواد الخارجية واحدا
بعد واحد لقوله تعالى ان من شئ الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم
قدرته وتبارك اسمه اذ لا يتعاطى كسم ركب و الجلال والاکرام
الاولى هي السببية والتاخر السببية وعظمت نعمته
وهو ضخم في شرفه وعلو اوه وهو الوجود العام تاه في بدا الوهيد بطار
واما وكنه المسمى بغيره وتوابعه في القوى العقلية في جلاله والحمد لله رب العالمين



ها معز لان عزادرك ان الحقائق الالهية اذ لا تعد لعدم التركيب
من الجنس والفصل وغيرها ولا رسم للانفصال ذاته عن الفقدان
فلم يخرج الى ذكر اللازم للانفصال والتميز ولا مجال للحمد لقوله
تعالى لموسى عليه السلام اقلع نعليك انك بالواد المقدس اذ هو
اشارة الى مقدس الحجة اذ لا معنى للدلول الحسية ولما جئ
ان حقيقة تعالى غير معلومة لنا وان تحت اى استغلت
حزرتج الرطة كلامه اى استغلت دون ادراكه طرق العقل
وانما اوه اذ الطرق التي تسلك فيها العقل ومن طريقه التعريف
الحجة انتهى قبل الوصول الى ادراكه لما قلنا اجمده و
لا احصيه شأوه لقوله عليه السلام لا احصيه شأوه عليك انت كما انشئت
على نفسك اذ البناء باللسان يكون بازا ما انعم علينا بهذه
الجارحة وعلى هذا سلب احصاء البناء لانفسه وهو
لان البناء واقع فان احسن البناء هو العجز عن احصاء البناء
واشكوه والشكر ايضا عطاوه لما جئ في خلق الاعمال والشكر
هو صرف النفس والالها الى ما خلقت له تفضلا واحسانا
وهو ثبوت بالشرع والشرع مطاؤه واصلي على رسول الله الذي
رفع الهدى جده وعفاوه ورفع الضلالة باسمه وعفاوه صلى الله
عالمه واله ما اضاء البدر المنير ضياوه **وهو** غرضه سان
اجزاء علم الكلام موضوعه ومعاله ونعمته قال اعظم
العلوم موضوعا اخلف في موضوعه ذهب لارموني الى
موضوعه ذات الله تعالى اذ المتكلم بحث عن اعراضه الذاتية
ومن صفاته ثبوت كانه اوسلية واقعاله متعلقة كانت
باجزائها ككيفية صدور العالم بالاخبار وصدور العالم
وخلق الاعمال وكيفية نظام العالم بالبحث عن النبوة
وما تبعها او بامر الله كالبحت عن المبادى وسائر السمعية

وتتبع بحث النفس وقد بين ان موضوع العلم ما يبحث
عولر ضة الذاتية فكان موضوعه ذات الله تعالى وزاد في
بعضه من المعاصر من ان موضوعه ذات الله وذات الممكنات
وحديث انها مستندة الى الله تعالى في سلسلة الكا جة فان المعلوم
يبحث عنها فيكون هو الموضوع وعلم منه المسائل اذ الاعراض
الذاتية من مطالب العلم وانت تعلم ان اخذ الموضوع بهذا
الاعتبار يمتنع على راي الاشاعرة لذاهبهم الى ان الصفات زائدة
على الذات ومع هذا فانه نظر لان الموضوع لو كان الذات او
المجموع لامتنع اثباتها فيه لامتناع كون موضوع العلم والافعال
مطالبة واللازم نظر فان اثباته غير ضروري ليكون المبادئ
البيقية المسلمة فيكون كسبا وليس لمبحث عنه في الالهى البحث
عن الموجود المطلق كما قال به هذا القائل لا يطابق علم استغناء
سائر العلوم الشرعية بالقلم الاسما له على اثبات الواجب
مراصول الدين وايضا اجمعوا على ان تعلمه فرض كفارة لا احتواء
على اثباته تعالى وكونه وايضا هو العلم الاعلى عندهم فلا يكون معاينة
مبوهة في علم غريب عن علومهم وبالحكمة القول باثبات الباري في
علم لغز القلم ظاهر الفساد بنا على قواعد الشريعة
الحقة وقاب افزون ان موضوعه الوجود المطلق اذ المعلوم
يبحث فيه عولر ضة الذاتية ومن القدم والحادث واقسامه
من الجوهر والعرض واقسامها وعو المداء الاول وصفاته وافعاله
ووكلة ترتيب كتب المتأخرين وعدم الفرق بينها وبين كتب
الحكيم الا في بعض صفاته والنبوات وما يتبعها وهذا القائل
يلزمه ان يثبت بان الكلام يبحث على قانوه الشريعة الحق ليعتبر
الالهى فانه يبحث على قانوه العقل المجرد وفي هذا ايضا نظر
والبسط في هذه المسئلة مذكرة في رساله مفردة كتبنا هاهنا

في هذه المسئلة
الاولى

و

م

موضوع العلم الالهى والكلام قوله واقومها اصولا وروا
الى اقوم العلوم اصولا وروا الى بالنسبة الى غير العلم الالهى
بعضه واما بالنسبة اليه فلان البحث فيه يستند الى الكشف والعبارة
والادراك يعتمد على المشاهدة وكما ان العرفان خلافة فلا يحوم
حولها شابه خلل ولا ينظر في نحوها غطته زلل واذا كانت
الاصول كذلك فالفروع المستندة منها كذلك والاصول كاثبات
تعالى وصفاته وحدوث العالم وصحة النبوة والفروع ظاهر
قوله واقومها حجة ودليلا ظاهرا وكذا قوله واجلاها حجة
وسبلا اذ لم يحجج الا ببناء الواصلين الى اعلى مقامات الكمال
وسبل الاولياء المتأهلين بالعبادتين عن مقامات الواصلين والاشكر
انه يكون اجمع واضمح غرضه واما تفسيره فهو العلم الكاف
بابولن اسلمر اللاهوت ومن ذاته تعالى وصفاته نبوه كانت
اولا وافعاله استدارا لجبروت اى عا ورا حجاب الجبروت
المطلع على مشاهدات الملك وهو عالم المحسوسات ومفيمات
الملوك اى عالم المعقولات ومن عالم المجردات واشير اليها
بقوله عالم الغيب والشهادة الفاروق بين المنجيين للرسالة
والهدى والمنطبعين على الضلالة والادى الى بنى الله ومن
تبع شريعة الحق اما ما كان اولاو بنى المنبى ومركزه جذوة
معاد اكان اولو الكاشف على حوال السعد والاشقياء
في دلر البقاء يوم العدل والنعما اى الحكم على قواعد شريعة
الحق والاول الالهيات والى الممكنات والماله النبوات
تتمها الامامة ولذلك عظم وقال الهدى وقوله الكاشف تقسم
بان السعيد والشقى من العباد واثبات الجنة والنار
والحشر والجزاء ونحوها اذ يوم العدل اشارة الى العباد
اذ اثبت هذا فثبت الى العلوم الشرعية والمعالن الدنية

نسبة القاعده والاشارة الى الدليل والبرهان والارسل الى الله
والبدل لاستمداد سائر العلوم الدينية منه واحتياج الخوض
فيها الى سبق الشروع فيها على ما لا يخفى للمقارفة العلوم الشرعية
فكون الجاهل الخافض فيها كيان على غير اساس ومعرفة وبدن
بلا ريس ورأس وايضا العلوم الشرعية تشعب واصليز
مذكورين في الكلام وما كثر الباري من كلياتها على المرسل
لانه حصل في الكتاب الحديث في تحقيق موضوع علم النفس والحس
والاصول وغيرهم فكان هو مبني على قواعد الشريعة وهو ما وعدنا
بانه ثم قال وان كتابنا استعمل على اعتبار اي لطائف المسائل
حاوي ونخب الى نقاوة المباحث المتعلقة بكون الاصول المقررة فيه
منقحة والنصوص المذكورة مخرجة والنتائج هو الفاء ما لا يدخل
لعدم تحرر الدليل عن درجته الاعتبار والتفريق قريب منه والقوام
المعزة ملخصة والبراهين الموضوعية محققة والمشكلات منحلة
والمعضلات مبينة وهو مع كونه وجزا للفظ سهل الحفظ
تقسم لمعان كثرة الشعب الى الفروع متداخلة الجنوب
اي مقارنة الاطراف كما تستطلع عليه مسومة اي عزته المبادي
والمطالع لترتبه بالبحث عن حقيقة النظر ومبادئ مقومة
العوالي اي المقاصد والمقاطع اي مقطع الكلام بالبحث
في النبوات والامامة والاشكال في ان مصنفه رحمه الله اخرج
هذه الطريقة من ترتيب اللطيف والتاليف الغريب الشرف
وسماه بطواله كالتوليد وطالع الانظار والباقي ظاهر
قال وبعد فقصود الكتاب ترتيب على مقدمته وشرحه
كتب **اقول** انما اخرج الكتاب في هذا الكلام اما فيما سوف عليه
مطالب هذا العلم او في نفسها والاول مباحث النظر ونحوها
المشتمل عليه المقدمة اذ الشروع في الكتاب انما يحقق ان لو

ظ
ملخصة

كان الفهم متبنا وطريق كصير المطالب منه معلوما وكذا
كونه متبنا الى غير ذلك من مباحثه على ما لا يخفى والباقي لا
ان يكون البحث عن ذاته تعالى وما يتبعها والصفات والافعال
اولا ثم الباقي لا يكون في المحليات ولا في الاول الكتاب الثاني
والثاني الاول والثالث الكتاب الثالث **قال** الله
هذه المقدمة بضم مباحث متعلق بالنظر وفيها فصول
الاول في المبادي ومن مباحثها الدخالة فارقة بين صحة النظر
وغضاه عند مراعاتها وهو العلم المشتمل على كينونة النفس
التصور والصدق المحمولين فان قصارى امر المنطقي سائر
الطريق وذلك ان العلم سواء كان مطابقا او لا لا تصور
او صدق انفسا لا حقيقيا بمعنى انها لا تصدق ان عاذا واحدة
ولا يخفى عنها لان تعقل الشيء اما ان يوفق وعده اي مرصفت هو
غير حكم عليه بغير او اثبات اي مع قطع النظر عن الحكم واما ان
يوفق مع الحكم بغير او اثبات اي مع النظر الى احدهما والاول هو
تعقل الشيء مرصفت هو التصور التقسيم والشرط او الشرط للصدق
والثاني هو تعقل الشيء لا وحده بل مع انواع الحكم المنصرفة من الطرفين
هو الصدق وقوله المعينة مشعرة بان طلي التصور شرط للصدق
لا شرطه اذ الشرط مرصفت هو يكون مقدمات وسقط عما خصنا
احدها ان التقسيم فاسد اذ الصدق يتسم الى المطابق وغيره
غيره وهو الجمل ومنع صدق العلم عليه ومنها ان تلازمها في
الوجود بين الانفصال الحق بينهما ومنها خروج طرية الصدق
عن التصور ودخوله في الصدق ومنها ان التصور مشتمل على
التقسيم والشرط او الشرط والمجتمع هو الثاني لا الاول وكذا تصور
الطرية في الصدق اذ هو الثاني لا الاول اي التقسيم فلا ينقض
به اذ التعريف للتقسيم لا للمجتمع معه لان العلم اعم والمطابق و

غيره ولا امتناع في صدقته على الجمل المركب ولا يتم ان تلازمها في وجه
 بين الانفصال بينهما لتلازم الزوج والفرد نعم التلازم على الصدق
 على ذات واحد كما قلنا بين الانفصال الحقيقي وليس بينهما هذا
 التلازم لا امتناع صدقهما اذا وافق واحد وعلم منه انه لا يحتاج
 الى جعل التصديق كركب العينين اذ العدول انما هو بسبب
 الاضطراب المحلي اليه امثال تلك الارادات هو مستغن عنه
 ولا يلزم خروجه عنه ودخوله في الصدق فان تصور الطرفين
 فيه مقطوع النظر عن الحكم حتى لو كان الحكم منظورا الله كان
 تصديقا واذ ثبت ذلك فاعلم ان كلامهما ينقسم الى بداهي
 وكسبي فالبداهي من كل منهما ما لا يكون منفقرا الى طلب كسب
 بحيث هو وقديرا لتصير التعريف عامقا للصدق في البداهي
 الذي يكون تصور طرفه كسبيا لانه وان توقف على الكسب لکن
 لا باعتبار الحكم الفردي بل باعتبار تصور طرفه وما نفع
 دخول الصدق الكسبي الذي يكون تصور طرفه بداهيا لانه
 لم يتوقف على الكسب باعتبار تصور طرفه لكن يتوقف باعتبار
 نفسه والكسبي بخلافه اي يكون منفقرا الى طلب كسب
 بحيث هو وقديرا لتصير التعريف عامقا للصدق في الكسبي
 المذكور وما نفع دخول الصدق البداهي المذكور وهو ظاهر
 مثال التصور الفردي تصور الوجود والعدم مثال الصدق
 منه العلم بان النفي والاثبات الاجتماع والافتراق
 مثال الكسبي من التصور تصور الملك والحسن ومثال الكسبي
 من الصدق العلم بحدوث العالم وقديم الصانع وانما قلنا
 ان كلامهما ينقسم اليهما اذ لولا ان كان الكل من كل منهما لما
 ضرور ما او كسبيا لوجه الاول اذ لو كان الكل بداهيا لما اقتضا
 شيئا منهما بمعنى ان يكون الكل حاصلنا بلا طلب وكسب هو

ولا يمنع الملازمة بناء على جواز ان يكون تصور طرفي الصدق
 البداهي غنيا فلا يحصل العلم لعدم العلم بطرفه لان الصدق
 لو كانت بداهية لكانت مرصحة من معلومة اذ هو معنى البداهي
 وعلم هذا السؤال مناقشة على الانفصال ولا الى اذ لو كان
 الكل من كل منهما كسبيا لما حصل لنا علم اصلا اذ لو حصل فاما
 بالضرورة وهو بطل او بالكتب هو ايضا بطل لان كل كسبي يتسبب
 من غيره اي من معارف اخرى سابقة سواء كان المطلوب تصورا
 او تصديقا وذلك الغرض من المعارف السابقة ايضا مكتسبة
 اذ هو المقدر فيكون منفيها الى معارف اخرى فيكون كل مطلوب
 مستندا الى لف وحق لا لكون موضوعات مستندة اليها
 المعارف متناهية او غير متناهية اي يكون كل واحد مستندا
 الى اخرى وهلم جرا وعلى الاول يلزم الدور لاقطاع الافقار
 مع ضرورة العود لا بمرتب او بمراتب على الثاني التسلسل و
 كما يلزم وان لا امتناع حصولنا علم لا على الاول فلا المحقق
 منه متقدم على المحصل فلو حصل المحصل في المحصل لا بمرتب او
 غيرهما لزم توقف على نفسه فيكون حاصلا قبل حصوله وهو
 فيكون التحصيل على قدر الدور محال او كما على الثاني فلان تحصيله
 موقوف على تحصيل معارف غير متناهية في العقل منفصلا دفعة
 واحدة واحاطة العقل على مثل هذه المعارف في تعجز البشري
 عن ادراكها والموقوف على الحجج فيكون التحصيل على قدر التسلسل
 ايضا فيثبت ان بعضا من كل منهما فردي وبعضا نظري كحاج
 الى الفكر وهو ترتيب امور معلومة على وجه يودي الى استعلام ما
 ليس معلوم وترتيب الامور من شواطط المعرفة والحجج كما
 يحكي والامور المعلومة الامور المدركة اعم من العقلي وغيره
 ليشمل اقسام الدليل ومن مادة الظاهر كما لزم الترتيب صدقهما

الثاني

الامر والامر

والاستعلام غايتها وقوله على وجه يشعر بان مطلق الشيء
غير كاف بل لابد وان يكون حيث يحصل منه المحمول كما
قيد به بعضهم وفيه منافاة فذلك الامر المرتبه ان كانت
موصلة الى استعماله تصوره محمول سمي معناه وقولا لاشياء
وان كانت موصلة الى استعماله تصديق محمول سمي محتملة
ودليلا وعلم التعريف وهذا التاكيد ان المفرد لا يفيد
الصورة كما هو مذهب ابن سينا ومما قررنا ان طريق التاكيد
منحصرا فيهما اذ المحمول لا يتصور ولا يصدق وهما لا يصلح
كفائتي بل اذ اكانا واقعا على وضع معين والمطلع
على اشياء لها على النهج المنفصلين هو الفطرة الانسانية و
الاما كحقت الآراء المتقابلة بل قانته منفرد للناظر الغير
المؤيد الامتياز بين الحق والباطل اخر ابو عيسى وهو العلم القاطن
لبان الطريق اى الميزان فعلم بان كونه من المبادئ
الفصل الثاني في الاصول السابعة وجه
تقدمها على الحق مشهور وفيه مباحث الاول في شرط المعرفة
وهي ما سوفف عليه صحة معرفة الشيء ما يستلزم معرفة معرفة
ذلك الشيء والمعنى بالمعرفة ما هو اعم من الحقيقة او لا سيما المعرفة
الحاصلة بالحد والرسم والاستلزام البرزخى البين وفيه بحث
لانه غير مانع لصدق على الدليل الا ان يمنع ذلك في المعرفة
مكتسبة بالسياطة اى التصورات هنا والعلم بالسياسة
اى التصديقات وكان معناه تصورا استلزم كما لنز
في الدليل تصديقات استلزم لكن فيه ما فيه لانه لم يراع ذلك
لما تقدم ان التصور والصدق المتكسبان انما يحصلان
ومعارف وكان الاولى ان يقال في معارف وعلوم و
الامر هي بعد وضوح المعنى وعلم منه سقوط النقض

بذلك الاثر على المؤثر كالذخا على النار فليس ضرورة ان يكون
العلم سابقا على العلم بالمعروف والا لكانا معا فم
لمن جعل احدهما معرفا اولي من الآخر وكان العلم بالمعروف
مستلزما فم لم يكن العلم به مستلزما لحصول العلم
بالمعروف معا او قبلة ويلزم من هذا ان لا يكون نفس المتسا
كون العلم بالشيء سابقا على نفسه ولا يجوز تعريف الشيء
بما يساويه في الجلاء والخفا عند العقل اى اذا علم احدهما
علم الآخر واذا جهل جهل تعريف الزوج بعدد ليس بغير
اذ العدد الذي ليس بنفسه مساوي الزوج في العلم و
الجهل وهذا المثال انما يصح لمطلوبنا لو كان التباين بينهما
قابل للضد لان اذا كان الفرد عدم الزوج كان التعريف
دورا ولا تعريف الشيء بنفسه لوجود المغايرة بينهما لكون
معرفة مستلزما لمعرفة المعرفة فلا يقال الحركة نقل فان
النقل هي الحركة وهو يصلح اذ لم يرد بالنقل من الحركة في الان كما
هو الاصطلاح والانسان حيوان شئ اذ البشر هو الانسان
ولا يجوز التعريف بالافضل من المعرف سواء كانت معرفة المعرف
متوقفة على معرفة المعرف او لم يتوقف واذ انوقفت سواء
كانت بمرتبة او بمراتب الاول كتعريف الشمس بانها كوكبها
ويعرف النهار بانها زمان طلوع على وجه الارض وكان تعريف
الشيء بالاعرف الابه لكن بمرتبة الثاني يعرف الانسان بالانسان
اول ويعرف الزوج بانه عدد منقسم متساويين ثم يعرف المتساويين
بالتساويين الذين لا يزيد احدهما على الآخر ثم يعرف الشئ بالان
وكان تعريف الشيء بالاعرف الابه لكن بمراتب الثالث يعرف
النار بانه ركن شبيه بالنفس باعتبار اللطافة او كونهما في الحركة
دائما لكن النفس في الحركة الفكرية والنفس عند العقل اخفى من

النار ولم توقف معرفتها على النار واعلم ان كل حق
بالنسبة الى سابقه ارضا واكثر اجتنابا الى الاول فلا بد من
الجهول بالجهول اذ المطلوب مجهول والمعرف يساويه في
الجلال والخفاء والساني كذلك مع عدم المفارقة بينهما والثالث
كذلك مع ان الجمل بالمعرف اكثر اذ المقدرة ان اخفى ثم بين
مرتبته والاضحى بمراتب هذه النسب الا ان الاضحى بمراتبه
تعريف الجاهل بما هو اكثر جهالة مع عدم المفارقة لانه تعريف الشيء
نفسه بالاحتياج مع تاض عرفه بمراتب ولم يراع بين للغير
وما قبله ثم قال وسفي اي يجب ان تقدم للاعم في التعريفات
على الاخص لانه اشهر عند العقل واعرف والاعرف مقدم
وانما كان اعرف لانه اكثر وجود الان ملزوم الخاص ملزوم
العام مغر عكس ومناف العام مناف الخاص بل عكس
وكما ان اكثر ملزومات واقول منافات وكما ان اكثر جهولها
وهذا الوجوب من حيث التعليم لا في الواقع اذ لا يجب الرسم
والحدود الناقصة ومن وجوبه في الحد العام لا يستلزم الاطلا
به اطلاق الا في الجزء الصور في الملزم لعدم اشتماله على كل الاشياء
كلهم وكنت هذا هو الخطاء مرحلة المعنى والامثلة اللفظ
فتصعب اذا حاول المتكلم تعريف الغير في شريط الاجسام
من الالفاظ الغريبة الوحشية والمجازنة اذ لم تكن مشهورة
وبالجمل عن الالفاظ لا يكون دلالتها على مقصود السائل واضحة
لانه قد يحتاج الى الاستفسار مرة اخرى وتختلف مقصود
من السؤال ويجنب عن التكرار في الحد سواء كان لنفس
الحد او الحدود او لبعض هذه الحدود والاول كقولنا العدد
كثرة مجتمعة من الوحدات والمجتمعة منها من الكثرة والثاني
كقولنا الانسان حيوان بشري والثالث كقولنا الانسان

حيوان جسماني ناطق فان الحيوان يدل على الجسم بالضم
وعلم ان التكرار انما يحصل اذا دل اللفظ المذكور وطابق
او تضمننا له اذا دل عليه التزاما فلا يكرر والاكثان
ذكر الجنس في الحد التام مستدركا لدلالة الفصل عليه
التزاما قوله اللهم اي يجنب عنه الا اذا دعت
الحد الفوقية او الحاجة الى الفوقية وكما في تعريف المضاف
فانه يجب ذكرها وذكر السبب للمضاف بها كخبر في الذهب
بواسطته وذكر السبب مع المضاف مرة اخرى لانه
الموجب لانتساب معنى الاضافة الى المضاف المطلوب
تعريفه لان المختص به التعريف انما كان مضافا الى اللفظ
هذه الجهة فتعال في تعريف الاب ان حيوان تولد ونظفته تحصر
لفه ونوعه من حيث هو كذلك ان حيث تولد الى لفة فاجب
اشارة الى الاب شخص لفر الى ابن وتولده هو سبب المضاف
من حيث هو تكرر لضروريته لانه الموجب لانتساب معنى الاضافة
الى الاب المختص بالبيان والاحاجة فكما في تعريف المكب
مخدرات عرض ذاتي له فذكر الذات مرة للسؤال عنها ولو كان
لضمين العرض الذاتي معروضه فتعال في جواب السؤال عن
الانف الا فطس انف ذو تغير لا يكون الا لانفا اذ التغير
المطلق ليس معنى الا فطس والاكثان في الساقفة العميقة
قطا والتكرار للحاجة من حيث ان الجواب يجب ان يكون
مطابقا لمتى لو سئل عن الا فطس فقط لم يلزم فعلم ان التكرار
المخبر عنه ما لا يكون لحاجة ولا لفوقية لكونه عبثا
الباني اي المبحث الثاني في اقسام الموقوف معروفة الشئ باليد
وان يكون مساويا له في العموم والخصوص بمعنى التلزم في
الصدق والاكثان اخبر منه مطلقا واعلم مطلقا والاول

يوجب عدم اشتغالها على جميع افراد المعرفة فلا يكون جامعاً والثاني
يلزم ان لا يتميز الماهية عن غيرها لانه قد يكون منها ولا غيرها فلا يكون
مانعاً وقد يقول اقسامه لدرجه اذا التعريف اما بالداخل او الخارج
او المركب منها والاول اما بجميع اجزاء المادة والصورة كنعق
الانسان بالجنس والفصل الرئيس وهو الحد التام او بعضها
وقد لا يكون بالفصل وحده كاذهيب اليد اكثر المحدثين وبوط
لان الموصوف مساو ولا شيء من المفرد مساو للثالث على شيء ماذل
الامر هكذا قبل وقد نظر او بالجنس البعد والفصل وهو الحد
الناقص والثاني اي الخارج البسيط هو الرسم الناقص
كقولهم في رسم الانسان موجود ضاحك والثالث اي الخارج
المركب لا ان يكون الداخل الجنس او الفصل والاول اي المركب
من الجنس والخاصة يسمى رسماً تاماً والثاني وهو المركب من الجنس
العام والفصل او الخاصة والفصل يسمى رسماً ناقصاً عند المحدثين
فكونه متبادلاً للرسم التام والاول لم يخصوه باسم والناقص خصصه
بالحد الناقص ونقل لرسم الحكيم الرسم التام هو المميز عن كل ما عداه
والناقص هو المميز عن بعضه واعلم انه لا يجب في الرسم التام
ذكر الخواص كلها مع الجنس بخلاف الحد التام فانه يجب ذكر النصوص
كلها مع الجنس والفرق في الفرض من الحد التام الاطلاع على كنه
الماهية وهو لا يحصل الا بذكر النصوص كلها بخلاف الفرض من الرسم
التام اذ المنصوص هو التميز عن كل ما عداه وانه يحصل بذكر خاصية
مطلقة مع الجنس اعترض الامام الرضوي وسبقه على التعريف
بوجهين الاول لو صح التعريف كنهان لا بنفس الماهية او مجموع
اجزائها او بعضها او بالخارج بسيطاً كان او مركباً لا وجه للاول
لما مر ولا الى الثاني لان جميع الاجزاء نفسها اذ هي مبان عن
جميع الاجزاء المادة والصورة ولا الى الثالث لان الاجزاء إنما

يعرف الكل اذ اعرف شيئاً من اجزاء العلم الاول بان ما لا يكون
معرفاً لكل الاجزاء او بعضها امتنع ان يكون معرفاً للماهية وقد
يلزم لا تعرفه نفسه او بالخارج لانه اذا عرفت الكل فان كان
بواسطه تعريف جميعها يلزم الاول لانه منها وان كان بسيطاً
البعض فان كان هو يلزم الاول ايضا وان كان غيره وصل
جزء خارج عن الفرع يلزم الثاني وهو الخارج البسيط وانه بط
لان الخارج انما يعرف اذا علم لزومه واختصاصه بالماهية
دون كل ما عداها اذ على تقدير عدم العلم لم يند التعميم لكونه
اشتركا في المختلفات في لازم واحد فلم يكن اللازم الخارج معرفاً
الا اذا علم الاختصاص بها دون غيرها لكن العلم باختصاصه
بها موقوف على العلم بها وبغير المتناهي لان غيرها شأنه ذلك
والاول يوجب انه لان العلم بالموصوف موقوف على العلم بالاختصاص
به والثاني العلم بالانهاية لدفعه واحدة مفصلاً ومما فحاز
وعلم منه امتناع القسم الاخير لان المركب خارج ايضا فظهر
امتناع الحد والرسم التامان والناقصان الثاني ان المط
لا يشعور به مطلقاً او غير مشعور به مطلقاً او مشعور به
وجه دفن وجه وكل مشعور به مطلقاً يمنع طلبه لاستحالة
طلبه الحاصل مطلقاً وكل غير مشعور به مطلقاً يمنع طلبه
طلبه المحمول مطلقاً اذ شرط امكانه العلم به ووجه فكونه
معلوماً مجهولاً والوجه المشعور به نفاذ غير المشعور به
لا امتناع انصاف شيء بالقبضين وقد مر امتناع طلبه مانع
وهذا القياس المتقسم ان المطلوب تعريفه يمنع طلبه
كل ما يمنع طلبه يستحيل تعريفه فالمطلوب تعريفه يستحيل تعريفه
وهذه الشبهة اوردناها على الصدقات بعض من زعم القدام
لنا العلوم كلها تذكرات اجاب بعضهم باننا لانهم ان جميع

الاجزاء نفس الشيء فان اجزاء مقدم على الكل بالطبع في الوصف
ومر المحل ان يكون الاشياء التي تقدم كل واحد على الشيء نفس
المتاخر ويوظف معرفة المتاخر لمنع ان يكون معرفة المتاخر على
تقدير المتاخر ايضا ولا ارى لقوله ومعرفة توجبها على قول
المشكل بل انه لم يدع ذلك لنفسه المحجب فان قلت هو الذي
ويعم وهو انه لم لا يجوز ان يكون معرفة بالكل لازما امتناع تعريف
الكل به للزوم الدقة فيقول ولا معرفة به لدفعه اذ شرط المعرفة
التقدم والكل يمنع تقدمه على الاجزاء قلت هو بعيد عن الوجه
اذ ليس منصبه المستطاع مع انه ركن لا يلتزم له اذ في تفتقر
الا اذا وجهه بان جميع الاجزاء لا نفسها او لا وعلى الاول يمنع
التعريف وكذا على الثاني لكونه معرفة بالكل فمتنع ان يعرف
الكل لكنه ساقط ايضا ويوظف ولو سلم فلم لا يجوز التعريف ببعض
الاجزاء قوله الجزء انما يعرف الكل ممنوع بل المتنع معرفة الكل بدونه
معرفة الجزء لا يعرف الكل بدونه تعريف الجزء فلا ادعوى في الشيء الاجزائي
ان يعرف شيئا من اجزائه لجولة استغناء الكل او البعض او حصوله
يعرف اخر وكون المراد غير معلوم ومحتاجا اليها لا ترى كثر
كل واحد من اجزاء المعاجين معلوم مع الجهل بحقيقة المعجز وعلم
منه التفار من جميع الاجزاء ونفسه ولو سلم فلم لا يجوز تعريف
الكل بواسطة تعريف غيره فله بالزم التعريف بالخارج قلت
لانم استحالته وسند ان التعريف بالوصف الخارجى سوف على
كونه بحيث ينقل الذهر من تصويره الى تصوير ماهيته الموضوع بعينه
وهو موقوف على الاختصاص اي الحصول له فقط والشمول اي
الشاوول لكل افراد اذ بالزم كونه خاصة مطلقة شاملة لا فريضة
ناعتا العلم يكون الوصف شيئا من ذلك فالعلم بالزوم في العقل غير
شرط بل الزوم نفسه فلا دقة ولا محذوف فادع الكل والافلاك

وهو ضعيف اي الكل ضعيف اذ جميع اجزاء نفس الماهية اذ
المعنى بالشيء هو المركب من الاجزاء المادية والصورة بالفرة
والا سند فان عن مقدم الاجزاء تقدم كل واحد منفردا لم
ولا نزاع فيه وانما النزاع في ان جميع الاجزاء لا يكون معرفة لكونه جميع
نفس الشيء وان عن انها متقدم ممنوع لان تقدم كل واحد منفردا
لا ينقض تقدم الكل للزم التفار من المجموع ونفس المتاخر
وهذا مدفوع اذ دعوى الفرة في صورة النزاع غير مسموعة ولا
الند فلتشعر بان الماهية عبارة عن جميع الاجزاء المادية والصورة
واجتماعها وهو لزوم لصيغة الجزء الصورى ماديا وكذا الجزء
الصورى هو اجتماع الاجزاء اي المادية والصورة هذا مع انه لا يستقيم
بناء على تقسيمه الداخلى الى جميع الذاتات ونحوه وينزل على الاجزاء
المادية ساقط نظريا بذى تامل قوله ولو كانت اشياء الى ضعف
الجواب عن الشق الثاني وهو منع كثر المعرفة للماهية معرفة الشيء
اجزائيا ووجهه ان الاجزاء لا تكون بأسرها حتى الصورى معلومة
او مجمله وانما ما كان لمنع التحديد لا على الاول فله الماهية كثر
معلومة اذ من عبان عن تلك الاجزاء ولا على الثاني فلما كان محتاج
الى معرفة سواء كانت بأسرها مجمله او لا معرفة الى المجموع والداخل
الى لفر ما قلنا وكثرة قوله والا اي وان لم يكن الاجزاء حتى الصورة
معلومة لم نقدر التحديد لامتناع تحديد الباطن وهو مردود ايضا
لجولة كثر الكل معلوما ولا يكون الماهية معلومة كما مثلنا لك في
المعجز كثر هو مبني على انها نفس الماهية وهو اول المسألة قوله
لو استلزم جواب عن منع العلم بالاختصاص وتوصيه ان التعريف
بالخاصة لا اما موقوف على العلم بالاختصاص او على نفسه وما اذ
كولفى للزوم المذكور وهو استلزام تصور الخارجى تصور الموضوع
فلا يلزم لا يكون متصورا ولا فان كان متصورا فلا يعرف متصفاته

هـ
 لا يمتنع ان يكون
 له من الصفات
 ما لا يتصور
 له من الصفات
 ما لا يتصور
 له من الصفات

عنه وان لم يكن متصورا فلا يعرف ايضا لا امتناع التعريف بالمتصور
 وهو يعني يد على ان المفرد لا يعرف لانه ان لم يكن متصورا او كان
 ولم يستلزم تصوره تصوره لم ينفذ وان كان كان المفرد معلوما
 فلا يعرف ايضا وهذا لا يتناقض في المركب على القول المتصور لحواله
 ان يكون له وصفان وعلم انه مني عرضا حدها له كان الاخر مختصا
 به ولا محذور هذا مع ان استلزام تصور الوصف للموصوف المتصور
 لا ينفي استناد تصور الموصوف منه هذا اقص ما قيل وقيلنا
 واما نحن نزيد ونقول التعريف بالحد التام وهو جميع اللفظ
 نظرا لانه نفس والا كان داخلا لا امتناع كونه خارجا والداخل
 هو ما يتركب الشئ منه وغيره فنلزم ان لا يكون جميع اللفظ جميعا
 ويلزم توقف تحقق الماهية على جزء كلف ايضا يلزم ان لا يعلم الماهية
 كما هي اذ العلم بالماهية المركبة متوقف على العلم بجميع الاجزاء
 فالعلم ببعض منها لا يكون متنازعا وهو ذو بسطة كلام الكاشي
 حيث قال لحد التام هو المركب من جميع اللفظ المادة وجميع
 هذا النفس ببعضها كلف في انهم صرحوا على انه اذا اخراج الجنس لم يكن
 احدا تاما لا فضلا لجزء الصورة وعلم منه ان لا يعرف بالحد الباقى
 اذ لا يعلم جميع الاجزاء والعلم بها لا يحصل الا بعد العلم باجزائها الا اذا
 قيل الحد الباقى لا يشد الماهية المركبة بل بعض عول فيها او نحو ذلك
 والاوليات لكن فيه مافد ولنا فيه بحث وهو ايضا فالاولى
 ولو سلم ان تصور جميع اللفظ نفس تصور الماهية ولكن لان لزوم
 تعريف الشئ بنفسه وانما يلزم ذلك ان لو كان الحد التام هو تصور جميع
 الاجزاء وليس كذلك فان الحد التام هو استحضار جميع تصورات
 الاجزاء المعلومه المرتبه ليس يلزم استحضار تصور جميع اللفظ ومن
 البين ان اللفظ لا يشد لان تصور كل واحد من اجزاء الماهية سابق على
 تصور جميع التصورات سابق فكان العلم بالمعرف سابقا على العلم

بالمفرد وكذا نتول في الرسم التام وهذا المعنى لا يتناقض في المفرد
 فلا يشد ونقول لا يتم ان اللفظ اذا كانت متصورة كانت الماهية
 كذلك اذ هو الجانبا ان لا يحصل في الدهر مجموع تصورات اللفظ
 مطابقا للحد وهو فرق بين تصور المجموع ومجموع التصورات في الحد
 الثاني لا الاول وقد يوجد هذا في بعض نسخ الكتاب وهذه المسألة
 من حوزة القاصد وللنظر في العالم بالقواعد الساملة في هذه الابحاث
 هذا كله على الشكل الاول واما جوابا للشكل الثاني فلاما ان اذ كان
 مشعورا به من وجه دون وجه يمنع طلبه وانما يمنع لو لم يكن نوصيه
 نحو طلب الوجه الغير المشعور به اذا كان معلوما بعض اعتباراته الصا
 عليه وهو ممنوع فانه اذا كانت الذات مجهولة واعتبار منها معلوما
 فلا استحالة في طلبها باعتبار راجحة المعلومة منها كلف هو واقع في الاشياء
 بخلاف نفسه اذ اعلم شيئا باعتبار وجهه لم يحجب ذاته طلب ذلك الجوه
قول الثالث في البحث الثالث فيما يعرف من الماهيات في عرفها
 الحقائق لا بسببها ومن الية لاجزائها واما مركبة ومن الية لها جزء وكل
 القدرين لا ان يصير جزءا او الغير اذ هذه لدرجته اقسام البسيطة
 الذي لا يتركب منه غيره كالواجب لا يحد بالتمام وله بالناقصة
 الذات لا يحد به لعدم كونه جزءا او الغير البسيط الذي يتركب من
 غيره وهو البسيط الذي انتهى التحليل المركب كالجوهر كونه لا يصير
 جزءا من غيره كالجسم مثلا ولا يحد اصلا لا سفا والجزء من المركب الذي
 لا يتركب منه غيره كالمركب الذي ينتهي اليه التركيب كالانسان كحد
 التركيب من اللفظ ولا يحد به لعدم كونه جزءا او الغير المركب الذي
 يتركب منه غيره كالمتوسطات كالجوهر كحد كونه مركبا وكونه
 جزءا او الغير فظهر ان الحد لا يكون الا للمركب لا البسيط فلا يحد اصلا
 ولا يعرف في الرسم التام لمركبه من الجنس والخاصة وعدم كحق الجنس البسيط
 ولا الرسم الباقى فشملة البسيطة والمركبة لان كل ماهية لا تكون معلومة

بالفرقة فكان لها خاصية لازمة تبينها يمكن تعريفها بها ومع كون رتبنا
 ناقصا بناء على اصطلاحه دون اصطلاح كثير من المتأخرين لما عرفت
 ان الرسم اليافق مركب من العرض العام والفصل هذا آخر القول
الفصل الثاني في مباحث آي انواعها قال الدليل
 ما يلزم من العلم به العلم بوجود المدلول وفيه شبه الدفر فالاول
 ان يدل المدلول على لفظ والمعنى من الزوم اعم من العلم وغيره ليشمل
 جميع اقسام الدليل ومن العلم الادراك ليشمل انواع الدليل اذ بعضها
 يشد لظن والعلم ليس من الالفاظ المستخرجة ليجنب عنه في التعريفات
 بل من قبيل المتواطى وعلم ان ما اشار الى التصديق اذ العلم يطلق
 على المركبات فهو قول يلزم من العلم به العلم بشئ لفظ وجودي او عدلي
 وقوله بوجود المدلول يوجب خروجه الدليل المنفصل الى المدلول العدمي
 الا ان يحل على غير ظاهره وهو على ثلثة اقسام لانه لا ان يستدل بالحكم الحكم
 على جنسية نبيك ان او انبانا او بالعكس اي من الجزئ على الحكم الكلي او بالهما
 وانه لا ان يستدل بالحكم باحد المتساويين على ثبوت المساوي للفظ او لا
 بل بثبوت الحكم من جزئ على ثبوت من جزئ لفظ مشترك بينهما يوجب الحكم
 الاول والثاني القياس في عرف اهل الميزان والثاني الاستقراء
 وهو لا تام او ناقص لانه اما ان يستدل من حصول الحكم لكل جنسية على
 حصوله لكل او من بعض جنسياته والاول التام ويسمى بالقياس المقسم
 والثاني الناقص ويسمى تشديدا عند اهل الميزان وقاسا في عرف الفقهاء
 مثال الاول من القياس كل انسان حيوان وكل حيوان جسم فانا
 استدل لنا من ثبوت الحكم لكل افراد الحيوان على ثبوت الحكم للانسان الذي هو
 جزئ من الحيوان الكلي الثابت له الحكم ومثال الثاني كل انسان متعجب
 وكل متعجب ضاحك فانا استدل لنا من ثبوت الحكم لاحد المتساويين
 على ثبوت للآخر ومثال الاستقراء التام ما عرفت الشكر الثاني في الثبوت
 ومثال الناقص وهو المشهور كل حيوان حيوان فكل الاسفل عند المضعف

الفصل

لان

لان الحيوان لا يطير او دواب وانسان والكلمة كقول فكل الاسفل عند
 المضعف فكذلك كل حيوان كذلك فاستدل لنا من ثبوت الحكم لبعضه على الكل
 وهو يشد لنا لاحتمال ان يكون حال ما لم يتفرق خلافا ما استقرى
 وان كان نارا كما تمساح هنا ومثال التمثيل السماء صادقة فيا
 على البناء جامع كونها جسدان فانبتنا الحدوث في السماء بسبب
 مشترك بينهما وبنا البناء وهو الجسم والجزئ الثابت فيه الحكم هو
 المستدب منه العلم هو الاصل كالبناء والجزئ الثاني اي محل النزاع وهو
 السماء فرعا والمعنى المشترك جامع وهو الجسم وتاثيرا جامع في الحكم
 اثبت بطرق تدل على كون الجامع عليه الحكم منها الدفر له وهو ترتيب الحكم
 على الوصف مرة بعد اخرى كما نقول الحدوث دار مع الجسمية
 وعدمه ولسي بالطرد والعكس مندهم اي دار مع في جميع صور
 وجوده وانعدم في جميع صور عدمه وقد يدور في بعض صور وجوده
 وعدمه وهو الدفر له الناقص واذا دللنا منها كانت الجسمية على الجزئ
 الدفر له آية كقول المدلل على الدار ومن موجوده في السماء فنبت الحدوث
 لامتناع الخلف ومنها السبر والتفهم وهو التردد في المنتش
 كما يقال الحكم لا بد له من علم فعلته لا الجسمية او الوجود اذ الاصل
 عدم الغير لا سببا وتخصضا فلم نجد غيرها والثاني مسبق فتعين
 الاول ومن موجوده في السماء فكذلك طارده ومنها المناسبة وارجاع
 وغيرهما مسبقا لاثبات العلم وقد استقصى المؤلف الكلام في
 مختصر له سمي منهاج الوصول الى علم الاصول ونحن قد شرحناه
 وسطنا القول فيه وفي غيره من كتب اصول الفقه وانت لا تحفي عليك
 ضعف الظن من الدفر له فلانا منع دلالة على عليه المدلل فان
 الحكم كما يدور مع العلم فكذلك يدور مع الجزئ الاخير ونحوه الا ان يثبت المدلل
 بما له صلوح العلم كما فعل بعضهم لكن ذلك ايضا فيه ما فيه ولا السبر
 فمنع الحكم كقولنا كقولنا خصوصية الاصل شرط او تعين الفرع مانعا

في القياس واصنافه الانواع ثمانية في الذات فقط
 والاصناف في العرضيات فقط والاقسام قد يكون الثاني في الدلائل
 فقط وقد يكون في العرضيات فقط وقد يكون فيهما معا في اعم منهما و
 الاول موجود في المحل فذلك قال وانواعها والثاني في القياس فذلك
 قال في اصنافه والثالث في المعرف ولذلك قال في اقسامه واكثر
 طبادني تامل فان قلت الثاني بين القياس والاستقراء و
 بين التمثل ليس في الذات بل في العرضيات فقط لتركيبه منها
 لانا اذا استدللنا على حكم الاصل على علته الجامع كان استدلالا بصورة جزئية
 الى بعض صور الجامع على امركلي وهو ثبوت في كل صورة الجامع وهو الاستقراء
 ثم اذا استدللنا على حكم الاصل الفرج كان استدلالا لاعم
 ثبوت الحكم في كل صورة الجامع على ثبوت في بعض الصور وهو القياس
 وليس لاعم انه مركب منها حقيقة بل يشبه التركيب منها اذ ليس
 الاستدلال مرشدا للحكم في جزئي فكيف على اثباته في كل الصور بل في
 جزئي على امركلي وهو علمه الجامع فلا استقراء ولا مرشادات الحكم في
 كل فرد مرشدا لكل على ثبوت في جزئيات ذلك الحكم الكلي بل هو صورة
 العلة على وجود المعلول فلا قياس ايضا وعرف القياس بانه قول
 مولف مرافق من سلمت لزوم منه لانه قول لقول الاول يخرج
 القول الواحد المستلزم للذب بقبضه والعكس من ودخله
 القياس البسيط الى ما يتركب من قولين فقط والتركيب هو ما يتركب
 من اكثر وهو قولان سائر ما يترجم من مع قول لقول مستلزم قول
 لقول وهكذا الى ان يحصل المطلوب وعلم منه ان القول الواحد
 لا يندرج من قولين سلمت ان تلك الاقوال لا يلزم ان يكون عطائفة
 للواقع فدخل فيه القياس مولف مرافق القول الكاذب ايضا والمراد
 من اللزوم اعم البين وغيره فدخل فيه القياس الكامل وغيره الضم
 في عنه رجع الى القول المولف وعلم منه ان المستلزم للبي هو القول

المخصوص فيكون للالف مدخل في حصول المطلوب اذ لا يحصل
 الا اذا وقعت الاقوال على وضع معين وقوله لانه احسن لعماليق
 النتيجة بواسطة لازم لهذا المتقدمين بحيث يكون حدوده مغايرة
 لحدود الملازم المذكور في القياس وعلما يلزم بواسطة مقدمه اجنبية
 الاول كقولنا جزاء الجود لوجب ارتفاعه ارتفاع الجود وكل من ليس
 بجود لا يوجب ارتفاعه ارتفاع الجود انما ان جزاء الجود جود
 فان هذه السجحة لزمت بواسطة الصغير مع عكس تقيض الكبير
 وهو ان كان قياسا في الشكل الثاني لكن الاحسن لعماليق بالنسبة
 الى السجحة السالبة بل بالنسبة الى ما قلنا ولا استحال في ان يكون
 القول قياسا بالنسبة الى امر دون امر اذا القياس امر اضافي
 ومثال الثاني كقولنا امسا وليت مسا وليت فانه تنج مسا وليت
 لكن بواسطة قولنا وكل ما هو مساو لمساوي هو مساو في
 لان الاول سيج ان امسا ومساوي في فاذا انضم اليه الاجنبية
 ايج ان امسا وليت وفي هذا المثال مناقضة هذا ما قاله الجمهور
 وهو فاسد عندك لانها خرجا بقيد يلزم عنه اذ معناه على ما قلنا
 هو انه يلزم من القول المخصوص وفي الصورة من لم يلزم من القول المخصوص
 بل عن بعضه فاذا كان لانه مستلزم هذا مع انه تخيل التعريف في خروج
 كثير من الافتراضات شرطية به وبامثاله وقوله قول لقول اخر لزم
 عن مجموع المتقدمين كيف كان فانه مستلزم جزء مع انه ليس بقياس
 الا اذا وقع على هيئة مخصوصة وهو ان القياس ينقسم او لا الى الافتراض
 والاستسالي لانه لا ان يكون السجحة او يفتضها مدكورا في الفعل
 بالفعل او لا والاول الاستسالي والثاني الافتراضي مثال الاول
 ان كان هذا مبرهنا هو صق لكنه مبره هو صق فالسجحة كان
 تالفا لكنه ليس بحق فهو ليس بمبره ففتقن السجحة كان مقدما
 في المصداق للزومته ومثال الثاني كل انسان جسم وكل جسم جود

ليس ان كل انسان جوهري هذه النتيجة لم يكن مذكورة فيه بالفعل
بل الكبرى مستمدة عليها بالفعل وفيه بحث وهو ان هذا اللفظ
شأن القيد الاخر في تعريف القياس فاعرفه وقدم المصنف
الاستدلال على الاقوال ولقد عكسوا ذلك وكل منهما نظر
وقال الاول ان الاستدلال هو ان استدلال وجود الملزوم
على وجود لازمه هو عدم اللازم على عدم المعلوم بصحة اللزوم المقرر
دون العكس فثبت منها ان الاستدلال هو وجود اللازم على وجود
الملزوم ولا امر عدم الملزوم على عدم اللازم لاحتمال ان يكون
اللازم اعم فلا يلزم وجوده وجود الخاص ولا عدمه الخاص
عدمه ومما قال يلزمها ايضا اذا كان اللازم مساويا فقد افطأ
لانا منع لزومها هذا الاعتبار بل ذلك باعتبار لزوم الملزوم
لا وجه حيث هو لازم او باعتبار لازمة مية اللازم للزوم لا وجه حيث
هو لازم وهو ظاهر وان استدلال وجود لهذا المتعاند من
على عدم اللفظ اذا كان التعاند في الصدق كما في الحقيقة ومادة
الجمع او عدمه على وجود اللفظ اذا كان التعاند في الكذب كما
فيها ايضا ومادة الخلو والالزم جولين الجمع حيث يمنع الجمع
وجولين الخلو حيث يمنع ذلك ولا عكسها فلما يلزم جولين الرفع
او الجمع واذا كان امر الاستدلال راجعا الى ما قلنا في القوة
يلزم ان يكون مركبا من مقدمتين احدهما شرطية ومن التي
نحل عند حذف الادوات الدالة على النسبة الحكمة الى قضيتها
لا متصلة لذومته ومن الي حكم فيها حصول قضية على تقدير لفظي لعلاقة
بهما ولا منفصلة ومن الي حكم فيها بالتعاند بينهما لا مطلقا ان
في الثبوت والاشفاء بمعنى ان يكون صدق كل منهما تعاند صدق
اللفظ وكذب كذبه لعلاقة ويسمى منفصلة حقيقة لاشتغالها على الشيء
ونقيضه او مساوي نقيضه اذا لا تعاند في الثبوت والاشفاء

الا اذا كان الامر على ما قلنا ولما في الثبوت المذكور ويسمى مانعة
الجمع لا متناع الجمع لتركيبه من الشيء واخص من نقيضه ولما في الاشفاء المذكور
ويسمى مانعة الخلو لا متناع الخلو لضمينه الشيء وما هو اعم من نقيضه
والسنة مقدمة استدلنا على حكمة ان لا نحل ما قضيتان
ان كانت الشرطية مركبة من محليتين وشرطية ان كانت مركبة من
شرطيتين ومحملة ان كانت محملة من محليتين على وضع
الملزوم او رفع اللازم في المتصلة اللزومية للزوم الاول وضع اللازم
ومر الثاني رفع الملزوم لقولنا ان كان اس مجدد لكن ليس به
فليس راب الامر او وضع المعاند مطلقا في الصدق والادب
وهو ان الحقيقة او المعاند في الصدق وهو مانعة الجمع ليلزم رفع اللفظ
لا متناع الجمع او رفع المعاند مطلقا في الحقيقة او في الادب
ان في مانعة الخلو ليلزم وضع اللفظ لا متناع الخلو فليست ان كانت
حقيقة اتيحت وضع عين لهذا الجرحين رفع اللفظ ورفع لهذا الجرحين
وضع اللفظ لقولنا هذا العدد لا زود او فرد لكنه زوج هو
ليس فرد او لكنه فرد فليس يقع باعتبار منع الجمع ايج الوضع
الرفع دون العكس لقولنا هذا ليس لا حجر او حجر لكنه حجر هو
ليس حجر او لكنه حجر هو ليس حجر لافضاء جولين الجمع الى الجمع
بين النقيضين وان كانت مانعة الخلو ايج الرفع الوضع دون
العكس لقولنا هذا الشيء لا الانسان او لا انسان لكنه ليس لا انسان
فهو لا انسان او لكنه ليس لا انسان فهو لا انسان لافضاء جولين
الخلو الى رفع النقيضين وحل لفظة ظلال مما قلنا
والثاني ان الاقوال على لفظه او وجه الاقوال
تقسم الى اربعة اقسام لانه لا ان تركيب من الجملي فقط او من
الشرطي فقط او منهما ثم الثاني الامر المنفصلين او المنفصلين
او المنفصل والمنفصل والثالث لا من الجملي والمنفصل او من

الحال والمنفصل والمولف استغنى بذكر المركب والحال
لكونه اصولا للباقي والافاوت بينها وبين الباقي الابواب
عد ذكر الباقي وهذا لم يذكره الحكم الاول واذا انقضى ذلك فنقول
للبديع العاقل الاقتران في امر صغير لانه لا يكون الا الاصغر
لما كانت محموله اصبح الى امر يعلم بسبب السببية اذ لو كفى بصور
الطرفين كانت القضية اولية ولا بد ان يكون له شبه الى طرفي
المطلوب في الاصغر والاكثر لا بال موضوعه او بال محموله او بهما او
ما يقوم مقامهما ايجابا او سلبا ويسمى ذلك الامر بالاولى والاصغر
الحكوم عليه في المطلوب بالاصغر والمقارن اليه في المطلوب بالاصغر
والحكوم به فيه بالاكثر والمقدمة المتضمنة ان اياه بالاكبر فيظهر انه
لا بد في كل قياس اقتران في مقدمتين لشمولهما على احوال ثلثة لقولنا
كل جسم جان وكل جان حادث فاجسم هو الاصغر والجان فيه
الصغير والحادث الاكبر والجان فيه الاكبر والمجان هو الاوسط
فالاولى والاصغر لا يكون محمولان في الاصغر موضوعه الاكبر
او محمولان فيهما او موضوعا فيهما او موضوعا في الاصغر محمولان
الاكبر والاولى السكك الاول والثاني والثالث
الثاني والرابع وهو عكس الاول هو الرابع والمولف راعى في
هذا الترتيب الترتيب بين الاستيعاب السكك الاول والاسم الا
اذا كانت الصغرى موجبة والاكبرى كلية والشرطان نهما ان
مفعوله يصدق الاوسط وصدق الاكبر على كل ما صدق في الاكبر
لما الاول فلانها لو كانت سالبة لم يعد الحكم الاكبر الى الاصغر
لانه لا يندفع الاصغر تحت الاوسط لثبوت امر سلب ما ثبت
او سلب عن الاوسط والباقي فاعلم ان الجزم بالاجزاء الاوسط
بحولته ان يكون البعض المحكوم به في الصغرى غير البعض المحكوم
عليه في الاكبر وعند وجودهما يتبع لانه لا يتبع في كل الاصغر

او بعضه تحت الاوسط فاذا احكم عليه في الاكبر بايجابا وسلبا
الى جزئياته المتدرجة تحتها والمسمى من القيوب المتقدمة فيه اربعة الصغرى
الموجبة كلية كانت او جزئية مع الاكبر الكلية وسالبة كانت او
موجبة واسرارها والى النتائج بلفظ وجب في غاية الحسن
وقال الاول ان استدلال بصدق الاوسط على كل الاصغر او
بعضه ومباشرة الى الصغرى الموجبة الكلية والجزئية وقوله وصدق
الاكبر على كل ما صدق عليه الاوسط او سلبه عند ان كل ما صدق
عليه الاوسط استدل الى الاكبر الموجبة الكلية والسالبة الكلية
فكانت اربعة وقوله على صدق الاكبر على كل الاصغر يتبع على نتيجة
الموجبة الكلية ومن الموجبة الكلية وقوله او بعضه ان على صدق
الاكبر على بعض الاصغر يتبع على نتيجة الموجبة الجزئية والصغرى جزئية
وقوله او سلبه على كل ما صدق عليه الاكبر سلبا والاكبر سالبة
وقوله او بعضه ان سلب الاكبر بعض الاصغر يتبع على نتيجة
الموجبة الجزئية والصغرى والسالبة الكلية الاكبر الاول لقولنا
كل ج ب وكل ج ا يتبع كل ج ا السالبي بعض ج ب وكل ج ا
بعض ج ا السالبي كل ج ب ولا شيء من ج ا فلا شيء من ج ا
الذراع بعض ج ب ولا شيء من ج ا يتبع بعض ج ا ليس آو اشاحه
لهذه المطالبات اربعة لاحاج الى رها ان لانه اذا بان الدرع
كل الاصغر او بعضه تحت الاوسط يحكم الصغرى ودلت الاكبر
على ايجاب الاكبر او سلبه على كل افراد الاوسط لزم بالضرورة السابح
المدعوه فلا حلفه للطبع السليم وهكذا اسم بالكاظم السكك الثاني
لا يتبع الا اذا اختلفت مقدما في السلب ان الايجاب والسلب
وكانت الاكبر كلية لا الاول فلانها على تقدير توافيقها في الاجزاء
او السلب لم يحصل الجزم بالسلب اذ لا يلزم من اشتراك امرين في
صفة ويثبت الاوسط لها او سلبه عنهما ثبت لهما لللفظ

أو سلبه لجولة اشتراك المتوافقين والمساكين في لازم الجاني
 أو سلبه مع استحالة النتيجة لاستلزامها الجاب أحد كلا الطرفين
 صفة وسلبه عن الآخر في فلا جزم بالسلب وهو معنى العقم عندهم
 ولا السلب في مكانها لو كانت جزئية فإن كانت موجبة كانت
 الصغرى سالبة كلية ووجه جاز توافق الطرفين وتعاذها
 مع عدم استلزام السلب الجاب كقولنا لا شيء من الإنسان
 بفرس وبعض الحيوان فرس والحق الجاب ولو بدلت الكبرى
 بما بيان الأصغر وهو بعض الصها لفرس كان الحق السلب
 وإن كانت سالبة كانت الصغرى موجبة كلية كقولنا كل إنسان
 ناطق وبعض الحيوان ليس ناطق أو بعض الفرس ليس ناطق
 يلزم السلب الأول مع امتناعه والسلب في الثاني مع صدقه
 والاختلاف بوجه العقم وعند تحقق الشرطين يحصل الاستنتاج
 لأنه يلزم سلب الأكبر الأصغر لأنه يلزم من تمام اللوازم تمام المبرومات
 ويوظف وجه حصول أربعة ضرب الصغرى الموجبة كلية كانت أو جزئية
 مع الكبرى السالبة الكلية والصغرى السالبة كلية أو جزئية
 مع الكبرى الموجبة الكلية والشرطان مع الفروب نفهم كلامه
 بقوله أن استدلال صدق الأوسط على كل الأصغر وسلبه عن كل
 الأكبر إشارته إلى التماسين والصغرى موجبة وقوله أو يعكسه
 إلى التماسين والصغرى سالبة وقوله على سلب الأكبر عن
 كل الأصغر ينبه على تنجيها ومن السالبة الكلية وقوله أو
 بصدق الأوسط على بعضه أي بعض الأصغر وسلبه عن سلب
 الأوسط عن كل الأكبر إشارته إلى الموجبة الجزئية والصغرى و
 السالبة الكلية الكبرى وقوله أو بسلبه أي سلب الأوسط عن
 بعض الأصغر وصدق على كل الأكبر إشارته إلى الصغرى
 السالبة الجزئية والكبرى الموجبة الكلية وقوله على سلب الأكبر

بعض

عن بعض الأصغر إشارته إلى تنجيها الأول كل جزئية والسلب
 مراتب سلب لا شيء عن الثاني السالبة لا شيء عن أب سلب لا شيء عن
 الثالث سلب بعض جزئية ولا شيء عن مراتب سلب بعض جزئية
 ليس الرابع بعض جزئية ليس سلب وكل أب بعض جزئية ليس
 هذا هو الشرط حسب الكلية أي الكلية والجزئية والكيفية أي الجاب
 والسلب وله كبريات لجهة الصدق لا الحاد وقت
 السلب الجاب أو صدق الدوام أي من الذات والوصف
 على أحد المقدسين بأن يكون الأنياب أو السلب دأباً
 إذ على تقدير اختلاف زمان سلب الأوسط عن أحد الطرفين
 غير زمان بقاء للذات ولا يكون له امتياز من دأب الحكم
 لم يلزم سلب الأكبر الأصغر أصلاً وعند وجود أحدهما يبيح للآخر
 المقدسين أن كانتا فعليتين بأن يكون الأوسط ثابتاً لأحدهما
 بالفعل ومسلوباً عن الآخر بالفعل فإن كان زمان الحكم بالسلب
 لأحدهما هو زمان الحكم بالسلب عن الآخر تحقق البيان بين
 الطرفين ولم يحتج إلى أمر زائد وإن كان الزمان مختلفاً شرط
 في الاستنتاج أن يصدق على أحد المقدسين الدوام المذكور إذ دوام
 أحد المقدسين ليس بزم كذب الآخر هكذا قاله المؤلف متنبهاً
 لصاحب المحصل وله تقرير في وفه بحث مذكور في الكتب المنطقية
 السقط الثالث لا شيء إلا إذا كانت الصغرى موجبة ولهذا
 المقدسين كلية الأولى فالأجمل في المواد خمسة ورأى الثاني
 فنقوس مما مر فاذا كان الفروب سنة الصغرى الموجبة الكلية
 مع الرابع والجزئية مع التماسين والشرطان مع الفروب نفهم
 سياق كلامه فالتاسع الثالث أن استدلال صدق أحد الطرفين
 أي الأصغر والأكبر على كل الأوسط أو أحدهما أي أحد الطرفين
 على كل الأوسط والآخر على بعضه أي بعض الأوسط فهذه

السلب الجاب وعدم كون
 لصدقه إذا كان
 السلب إذا كان
 زماناً

ثلثة اضرب الاول موصفين كلين كل ب ج وكل ب ا
 الثاني موصفين والصغرى كلته كل ب ج وبعض ب ا
 الثالث منها والصغرى جزئه بعض ب ج وكل ب ا
 وقوله او احدها عليه والافرى على بعضه اشارة الى الاخرين
 منها اذ احدها اعم من الاصغر والاكر ونبت على نتائجها بقوله
 على صدق الاكر على بعض الاصغر وهو بعض ج او قوله او يصدق
 الاصغر على كل وسلب الاكر على كل الاوسط او بعضه اى سلب
 الاكر عن بعض الاوسط او يصدق اى الاصغر على بعضه اى الاوسط
 وسلب الاكر على كل اى الاوسط اشارة الى ثلثة لفرق الاول من
 كلين والصغرى موصفة كل ب ج ولاشئ مر ب الثاني والصغرى
 كالحا والاكبر سالبه جزئه كل ب ج وبعض ب لسن الثالث
 موصفين موصفة جزئه وكبرى سالبه كلته كقولنا بعض ب ج
 ولاشئ مر ب ا ونبت على نتائجها بقوله على سلب الاكر عن بعض
 الاصغر وهو بعض ج لسن افطر انه لا يمتنع الا جزئه لموصفة
 او سالبته كما ان الثاني لا يمتنع الا سالبه وقد لا يكون لفرق ان يكون
 الاصغر اعم من الاوسط المستوي للاكر او المبين المشار
 له في الادر كبح كتحس كالحوان مع الانسان والباطق
 النفس المشار للانسان فيما قلت مع امتناع حمل الخاص
 على العام كلها وسلبه عند كلها السكك الرابع اى يمتنع اذ لم
 يجمع فيه الختان اى السلب والجزئي سواء كانا حسيين او
 حسيين لاني مقدس ولاي مقدم من الا اذا كانت الصغرى
 موصفة جزئه فانه يجب كون كبرها سالبته كلته والاختلاف
 في المواد كحقن ما قلنا فالقرب خمسة الموصفة الكلية مع
 الثلث والجزئه مع السالبة الكلية والكلسان مع كون الصغرى
 سالبه واطار الى الفل قوله الرابع ان سلب صدق الاصغر

على كل الاوسط وصدق اى الاوسط على كل الاكر او بعضه اى صدق
 الاوسط على بعض الاكر وما ضربان الاول موصفين كلين
 كل ب ج وكل ب ا الثاني منها والاكبر جزئه كل ب ج وبعض
 اب ونبت على نتائجها بقوله على صدق الاكر على بعض الاصغر
 وهو بعض ج او يصدق اى صدق الاصغر على كل اى الاوسط
 او بعضه اى الاوسط وسلب الاوسط على كل الاكر وما ضربان لفرق
 الاول موصفين والصغرى موصفة كل ب ج ولاشئ مر ب
 الثاني موصفين جزئه صغرى وسالبه كلته كبرى بعض ب ج ولاشئ
 مر ب ونبت على نتائجها بقوله على سلب الاكر عن بعض الاصغر
 وهو بعض ج لسن او يصدق او سلب الاصغر على كل الاوسط
 صدق اى الاوسط على كل الاكر وهو ضربان لفرق كقولنا لاشئ
 مر ب ج وكل ب ا يمتنع وسلب الاكر على كل الاصغر وهو لاشئ
 ج افطر ان هذا السكك يمتنع غير الموصفة الكلية وظهر ايضا ان القواسم
 القياسية المنجزة في القياسين اى الاسديان والافرى اى ثلثة
 وعشرون اربع استنباط اشارة الى المصطلح اللزوم وجود
 الملازم وجود لازمه وعدم اللازم عدم ملازمه ولفر في المنفصل
 موضع احد المعاني رفع الافر في الحقيقة ومات في الجمع ومرتفع
 لهدها وضع الافر في الحقيقة ومات في التسعة عشر اقرانه
 اربع للاول واربع للثاني وست للثالث وخمس للرابع على فذهب
 الاولاد واعلم ان الامكان الثلثة الاخرة تسع غير القاطر
 لان مجرد صورته لا يكتفي في اللزوم بل يحتاج الى كنهان يدل عليه
 وله طرق احدها عكس المقدس الى خالف بها الاول وهو
 في الثاني الكبرى وفي الثالث الصغرى وفي الرابع كلاهما
 هذا الثاني في الكل فليكتف باكله ويوضع فنفس النتيجة ان كانت
 موصفة كلته فسالبه جزئه وبالعكس وان كانت سالبه كلته فموصفة

جزءه وبالعكس الى احدى مقدمتي القياس لئلا يقع صدق الاولى
 في السلك الثاني للكون نقض النتيجة فوجب بطلان صغريته
 الاولى وكبراه كطه بطلان كبروته فجعل صغريه كبرى ما سقى
 الصغري الصادقة فيكون النقض صحيحا لاستلزامه الحق فلو
 النتيجة صغريه والثالث للكون نقض النتيجة كطه بطلان
 كبروته الاولى وصغريه فوجب بطلان صغريته كبرى كبرى للقياس
 ما سقى الكبرى الصادقة والقريب بعده ظاهر مما مر ومن الرابع
 سلك المسلك الثاني هو القبول لثلاثة الاخرى كسلك المسلك
 فجعل النقض صغريه كبرى القياس لئلا يقع ما سقى عكس صغريه
 او يعكس الى ما سقى نفس الصغري ومن المسلك للاجابه هو
 الباقي لسلك مسلك الثالث فجعل النقض كبرى كبرى للصغري
 القياس لئلا يقع ما يقع عكسه الصغري او يقع عكسها في نفسه
 كلفها مع زيادة عكس والاهلام المستقص في البرهانات والحق
 واقسامها وتوابعها كقوله في القيد المنطوقه في شأه فليراجع
 اليها اذ هذا الختم لا يحتمل الا كما قلت **الحال**
 في مواد الحجج لما فرغ من صورها وكان الامتناع من البرهان
 والخطا والمغالطة سبب المادة دون الصورة ذكر المواد
 المحكي العقلية او نقلتها لانها لا مأخوذة من السمع او العقل وفيه
 بحث وهو منع الحكم كونه ان يكون مركبة منها فان قلت
 الدليل النقل الهرف محو لان مقدمات السمع انما يفيد صدقا
 لو علم صدق قائلها وهو العقل وكان الدليل العقلية محضا
 او مركبة العقل والنقل قلت لا اعم ان النقل الهرف
 محو مطلقا وانما يكون لو لم يحز برتبة ابتداء التقلبات الهرف
 وهو ممنوع غائبه ان يجب ان نقض صدق المقدمات النقلية
 الى العقل وذلك لان في تركيب الدليل عنها ابتداء وهو ظاهر

ويمكن دفعه بناء على تفسيره المحكي النقلية مثال العقل الهرف العالم
 ممكن وكل ممكن حادث للقياس ان العالم حادث ومثال النقل
 الهرف تاكيد المأخوذة عارض لقوله تع العصبية امرى وكل عاص
 يساحق العقاب لقوله ومن بعض الله ورسوله الله ومثال المركب
 منها الموضوع على وكل عمل لا يصح بدون النسبة لقوله عليه السلام انما الاعمال
 بالنيات للقياس الموضوع لا يصح بدونها م المحكي العقلية لانها ان اخطاه
 او غلط لانها لا ان يكون مركبة من مقدمات قطعته ان نقلته او ظنه
 او مشهوره او مشبهه باحدها والاول البرهان ويسمى بالدليل ايضا
 والثاني الخطا ويسمى بالاثبات ايضا والثالث المغالطة ويسمى بالسفسط
 ايضا والبرهان قول مولف من مقدمات نفسه والنقل هو الاعتقاد
 الجازم المطابق الثابت ان يمنع التغير المستند الى سبب محض
 بالجازم الظرو وكوه والمطابق الجمل وبالاخير النقل والخطا
 قول مولف من مقدمات ظنه كلها او مشهوره كلها او مختلفه منها
 المغالطة قول مولف من مقدمات مشبهة بالمقطعات او الظن
 او المشهورات ولا يكون كذلك وبالحكم يكون شبهه بالحق والاكبر
 كذلك وفيه بحث وهو ان الغلط كما يكون لسبب اشتباه التركيب
 لان الغلط قد يكون في المادة وقد يكون في الصورة وقد يكون في
 والمالزم انها مقدمات البرهان الى مقدمات بدعته لا يمنع الدفر
 والسلسل بالزم الانتهاء الى مبادي نقلية ومن سنده لان الجرم
 لا صنف من العقل او احسن او منها والاول لا ان لا يحتاج
 فيه الى غير تصور طرفها او يحتاج وفيه لا ان يحتاج الى وسط عبر
 الذهر عند ظهور الطرفين او الى وسط لا عبر عنه عند تصورهما
 فهذه بله اقسام الاول الاوليات ومن قضيا بالجرم بها العقل
 الهرف مجرد تصور طرفها ان غير توقف على شيء اخر وسميت بها
 اذا العقل يجرى بالاسناد ابتداء واولا غير وسط خلافا

المقدمات قد يكون
 سبب اشتباهه

الكسبه اذا الاسناد فيها بواسطه الوسط كقولنا الكل اعظم
 من الحز فان العقل يحزم مجرد تصورهما فمنه ما هو جلي للكل
 الاسناد واضحا ومنه ما دونه بسبب خفاء تصور الطرفين فتكون
 واضحا للتصور للطرفين دون غيره وعلم منه التفاوت بين السمتين
 لاختلاف السمتين في ادراك اللفظ والبيان ليس بالمبادي بل
 من العلوم الكسبه والثالث فضايا فاسا زاهيا وسيم فطرة
 القياسات ومن فضايا يحزم بها العقل بواسطة النفس
 الاله عند تصور الطرفين كقولنا الاربعه زوج فاننا نخل الزوج عليها
 بوسط وهو الاقسام الخمسا ومن لانها منقسمه لمقسا ومن وكل
 منقسم كذا فهو زوج والاربعه زوج وعند الحكم بالوسط بحكم عمل
 الزوج عليها حتى لو قدر الثمانه والاربعين لم يحزم بالزوجيه الا اذا
 علمنا انقسامها لمقسا ومن والوسط المذكور شانه ما ذكرنا والكل
 من القسم هو المشاهدات ومن فضايا يحصل الحزم فيها مجرد
 احسن ظاهرا كان او باطنا كقولنا النار حارة والسم مضعبه
 وكلينا بالمتنا وجوعنا ونسج حبات ايضا وهذا فاضله
 لان الحكم بطلته القضيه ليس هو احسن لانه لا يدرك الاكون هذه
 النار حارة والاصحام الجرم لا يكون مباد البراهين وهو ظاهر
 الا ان يقال النفس تستعد بسبب الاحساس بالحزمي لافاض
 محتملة طينه المبدء الفاضل ولا يغني يكون المحسوسات مباد
 البراهين الاحسوسات شانه ما قلنا لكن قد يرجع الى اصل
 الى استعانة العقل في هذه الصوره باحسن وهو الحق اللازم
 والثالث وهما ان حكم العقل بمعاونه احسن لا متواترات او مجزئات
 او حدييات لان احسن الاحسن السمع او غيره والاول المتواترات
 ومن فضايا حكم العقل باواسطه اخبار جمع عظيم حكم العقل
 نواظهم على اللذ بعد اطلاله على انها الخبر الى امر محسوس

بدلوه

ممكن الوقوع وشرط اخبار جمع كثر دون عدد معين كما شرطه
 بعض المحققين اذ لا اعتبار به والعبارة كصول العدم التام هو
 الرجوع الى حصول العلم فان حصل لنا علم استدل لنا كان
 العدد ولون الخبر منه محسوسا اذ لو كان ضروريا كان معلوما
 وان كان نظريا لم يقد التواتر اذ لو اطبق اصل العالم على نقل
 حدوث العالم لم يحزم العقل الا بدليل وقوله ممكن الوقوع زائد
 اذ كل محسوس كذا وفي استعانة العقل بحسن السمع فقط
 كذا لانه استعان بحسن البصر في رتبة الطبقة الاولى للخبر عنه
 اذ ذكر مضافا للسمع ويمكن دفعه وهذا القسم قليل الجزوي
 في البرهان لانه علم جزئي حصل بالاحساس والساكن الى ان
 يحتاج العقل في الحزم الى تكرار المشاهده بان يترتب شي على غيره
 صوره اكثره مع قياس خفي او لا يحتاج بل يكفي في حزم العقل
 المشاهده مرة او مرتين والاول المجزئات وهي فضايا حكم
 العقل باواسطه تكرار المشاهده على وجه يستعقب على
 جزئيا ان حصل منه مع قياس خفي كالمشاهدات ويولن
 وقوع المتكرر على وتيرة واحدة لو كان اتفاقا لما كان داما
 ولا اكثرنا فتشاك سبب وان لم يطلع على حقيقته كرتب الاسهل
 على شرط التقصونيا في بلاد ما وليس هو الدور لشره لان النفس
 تستعد بسبب تكرار القياس حصول الحزم بالقضيه الكله
 من المبدء الفاضل وان لم يعلم السبب عينه والساكن الى السبب
 ومن فضايا حكم العقل باحسا جازما عند المشاهده مرة او مرتين
 لا تضام قرائن الى المشاهده كحس نزول معها الرية ويدعي النفس
 لها كما حكم بان لود القمر سفاد الشمس لانه لما شاهد
 اختلافها في اشكال النور فحسب قوه وبعده عنها حدس
 منه الاستفاده ومعها ايضا قياس خفي وهو انه لو لم يكن منها

اضاف

لما استمر الاختلاف المذكور ولها مناسبة قوية بالمجرات ولهذا
جمع بينهما والقياس في البرية واحدا اذ السبب معلوم لان
حيث ما هتت بل مجرد السبب بخلاف الحسب فانها تنفرد
لاختلاف الاسباب في الماهية فالفرق ان البرية كتاب
لا فعل بفعله الا ان خلاف الحسبات ومنها معلوم
الماهية دون ثمة واعلم ان الاحكام المستفادة من
السلطة الاخرى لا تكون حجة على الغير ولا يمكن دفع منكرها اذ
السبب خاص وهذا يختلف لاحكام كسب النعم
والاوصال وان لا يشترط في المبادى كونها ضرورية بل عقلية
وان كان حكم العقل بها بواسطة كصالح لسهولة هذا صوات
البرهان والاصوات الخطابة فالظنيات والمشهورات
لا الظنيات فمقتضى حكم العقل بها بناء على غالب النظر
ويورحان احد الطرفين مع كونه تنفذه بخلاف امر جوهري
لقولنا فلان بطون بالليل فهو سارق والاشهرات
فمقتضى اعتراف به الجمهور كالمصلحة عامة تتعلق بنظام
مصالحهم كقولنا العدل حسن والظلم قبيح والاسباب
رفعة كقولنا مواساة الفقراء محمودة امر حميد لقولنا كشف
العدون في المجالس قبيح وبالجملة حكمها قوة كالرق والالفة
ورسوخ العادات واداب كاشرايع الالهة وفيه مناس
اذ لا يثبت المشهورات اعتراف الجمهور بل في المشهورات
المطلقة ومن الاراء المحجود المسماة بالذاتيات ومن
الخاصة باهل مله او صناعة ومنها ما يكون صادقة
ومنها ما يكون كاذبة كقبح ذبح صوا ان يبيع شرعا و
الفرق بينها وبين الاوليات ان العقل الذي حكم في
الاوليات عند تصور الطرفين فقط الى مع قطع النظر

عن العادات والشرائع ونحوها بخلاف المشهورات
والاقتضات المغالطة فنقضا با كاذبة بنقض الوهم فنقضاء
ما نفع من قبول ضده وذلك في امر في محسوس قياسا
على حكمه في المحسوس فان الوهم لما كان تابعا للحس كان
حكمه في المحسوس صفا لقولنا الجسم ان لا اجتماع في مقام
واحد وحكمه في الترائد حسبات بخلاف حكمه في غير المحسوس
بما يخص بالمحسوسات فان العقل والشرع يدفع احكامه
في المعقولات بما لو افق المحسوسات كما حكم بان كل موجود
فهو لا جسم او حال في الجسم ومن افق من المشهورات
لان الانسان لو فرض انه خلق دفعة وهو مجرد عاقل مجرد
بما ذكرنا من لفضله دون المشهورات ولولا العقل و
الشرع لعدت من الاوليات والفرق بينها وبين الاوليات
ان الوهم يساعد العقل في تركيب مقدمات لودى الى
نقض حكمه ولمنع من قبول النتيجة والعقل ليس
كذلك فعلم كذب الوهم وذلك كما في المثال فان العقل
حكم بان كل جسم مركب وكل مركب مما كان فلو كان
كل موجود جسما لكان الواجب ممكنا ونقبل الوهم
المقدمات ولا ننازع في شيء منها ثم تكاثر في السج وقد
تعمل في المغالطة المتخللات وهي نقضا با نذكر لرغب
النفس في شيء او تنفريها عنه سبب انها لو ثارت راجعيا
من قبض او برط او اقدام او اجماع عن فعل كقولهم
في الرغبة لا شرب الدواء انه جلاب مروق صاف
وفي التنفري عن اللحم لا تأكله فانه يجعل المعدة مقبرة المست
وقد يكون المتخللات كاذبة كالمثال وقد يكون صادقة
اذ ليس من شرط التخلل الكذب واكثر ما سنعلم

هذه القضايا فانما تتعلق في القياسات الشعرية لكونها
 مباد لها وروحها الاوزان المطبوعة والاصوات الطبية
 وهو وان لم يقد الصدق لكن يقد ما يقوم مقامه ويؤثر
 النفس وانفعالها كيف والعوام اطوع للخيال منهم للصدق
 هذا كله في الحجة العقلية ولا الحجة العقلية المركبة واشارة اليها
 بقوله والشايد فهي حجة مولفه من مقدمات صحيحة نقلها
 تواتر كان او احاد او مختلطات منها من علم صدقهم ومن
 الانبياء عليهم السلام لدلالة العقل على صدق اقوالهم وفيه
 نظر لانه لا يشا ولا الحجة العقلية المركبة من مقدمات اجماعية
 ومن مقدمات بعضها عقلية وبعضها نقلية اذ لا يشا ولا الا
 ما يكون العقل نقلية مستند الى دليل عقلي سواء كان من
 الكتاب او الشايد او مختلطات منها وهو ما يصح نقله ويؤثر
 العقل لا يقد التيقن الا اذا حقق امران احدهما بلوغ
 التناقض صد التواتر عندنا والعلم بعصمة رواية العروة من
 اللغة والنحو والتصرف ونحوها وعدم هذه الاصول في
 الاشياء والمجاز والاضمار والتخصيص والنقل والنسخ
 والمعارض العقل اذ على تقدير عدم البلوغ وعدم عصمة
 الرواية وتحقيق هذا لا يقد من الاشياء او صوابها لا يحصل
 التيقن بالمدلول لا على تقدير الخبرين من الاحاد قطار
 وقد يلوغ عندنا اذ لو تواتر عند غيرنا لم يقد لنا لانه لو
 خاصية ولا على تقدير عدم عصمة الرواية فليجوز تزويرهم
 كذهم المانع حصول الظن فضلا عن التيقن ولا على تقدير
 الاشياء والمجاز فلا يقد لانفس المدلول الحقيق ولا
 على تقدير الاضمار والتخصيص في الاعيان لا يكون الظاهر
 مراد اجمع افراده فليجوز الخطاب مع قوم مخصوصين وهم

التي

اصحابه مثلا ولا على تقدير جواز النقل فليجوز ان يكون المنقول
 شرعا كان او لا افراد الا المدلول الحقيق ولا على تقدير النسخ
 وهو التخصيص في الايمان فليجوز ان يكون مدلول اللفظ
 منسوخا ولا على تقدير المعارض العقل فلا يقد ان زاحا
 على النقل لا مناع الجمع والرفع وترجح التناقض العقل اذ العقل
 اصل النقل لما قلت ان النقل انما يقد اذا كان مستندا
 الى علم صدق عقله فلو قد منا النقل عليه لزم الغناء الاصل
 لتصح الفرع وهو في الاستدلال منه الغناء المصحح وهو النقل
 او يصح المكلف من درجه الاعتبار لان كذب الاصل
 يستلزم كذب الفرع وصدق الفرع يستلزم صدق اصله
 وانت تعلم ان العلم بالاصول لا يتعد او متعدي غاية التفسير
 لقيام الاحتمالات والانصاف ان الدليل المنطقي
 انما يقد التيقن اذ انضمت اليه قران من هذه او معلومة
 ما لتواتر اذ مندها يحصل التيقن والاما حاصل لنا اليقين
 من كلام الله والواقع فنافه هذا في المباحث المتعلقة بالمباد
 المفراثة في احكام النظر الى الفكر وفيه
 مباحث الاول اضيف في افادة النظر الصحيح وهو المجمع
 شرائط الصحة العلم ان التيقن على هذا هب المجاز اياه
 مطلقا في الاكليات وغرها والسنة ومن الوثيقين
 القائلون بالنسخ انكروها مطلقا وقالوا لا يطون الى
 العلم سوى الحسن والمهندسون فصلوا وقالوا انه لا يقد
 في الاكليات بل يوجد فيها بالذات ويقد بالهندسيات
 لنا انا نعلم بالفردة ان من علم الكزوم بن امرئ سواء
 كان بالفردة او بالنظر ثم علم مع العلم بالزوم وجود الكزوم
 او عدم اللازم علم من الاول وهو العلم بالزوم مع العلم

لهم

بوجود الملزوم الذي هو النظر الصحيح اذ الكلام في العلم
بوجود اللازم وعلم من الثاني وهو العلم باللزوم مع العلم
بعدم اللازم العلم بعدم الملزوم ومن انكر ذلك فقد كان عقلا
هذه التصورات والقوانين الاساسية والافتراس
الحكي فلان من علم ان العالم ممكن وان كل ممكن لا بد له
من سبب علم بالضرورة ان العالم لا بد له من سبب وقس
عليه الاقتراني الشرطي فثبت ان الفكرة تجمع المطالب
المجهول بقدر وعلم منه بطلان المذهبين لا مذهب الثاني مطلقا
فظاهر ولا مذهب الثالث مطلقا بالنسبة فليسا في الالهيات
واصح الثاني مطلقا وهو السببية بوجه ثلثة الاول لو
كان النظر مفيدا للعلم لكان العلم يكون الحاصل عقيب
النظر اعتقاد احقا لا ان يكون ضروريا او نظريا لا وجه
للاول والاما بان للنظر خلافا ذلك الاعتقاد لا منعا
انقلاب ما هو ضروري الى غيره لكن ليس كذلك اذ كثيرا ما
نظير للنظر خلافا معتقده ولا الى الثاني اذ لو كان نظريا
لاحتج الى نظريته فالكلام في لازم النظر الثاني كالكلام
في لازم النظر الاول لانه لا ان يكون العلم به ضروريا او نظريا
ولزم السلسل المسمى الثاني لو كان النظر مفيدا
للعلم المطلوب للزم لهذا الامر ان لا عدم الطلب او امتناع
الشعور بالمطلوب وذلك لانه على تقدير وجوده وافادته
لاحتج الى ان يكون المطلوب بالنظر معلوما او لا وعلى الاول
يلزم الاول لا امتناع طلب الحاصل وعلى الثاني يلزم الثاني
لاستحالة العلم بكون الحاصل مطلوبه اذ المقدر عدم
العلم به اصلا وتفر هذه الشبهة قدمنا الا انها كانت في
التصورات وتخص هذه بالصدقات وان كانت

عامة الثالث لو كان النظر مفيدا للعلم بالنتيجة لقول
الذعر على استحضار المقدمات المسبوقة من لها دفعة واحدة
لا امتناع حصول النتيجة بدون موجب وامتناع اتباع
المقدمة الواحدة لا بالضرورة او لكون الفرض يكون معلوما
لكن اللازم بما لا ان الذعر لا يقو على استحضار المقدمات
مع الا انها مجرد من انفسنا وهذا ضروريا انا اذ توجهنا
للمقدمة امتنع منا في تلك الحالة التوجه الى الفرض وهو ظاهر
واصح الامر ان فاضيا ان العلم بذلك الاعتقاد
ضروري لعنه ان العلم بالضرورة ام المقدمات على الترتيب
الخاص والعلم بحصول المطلوب منها ضروري قوله والاما
بان للناظر خلافا فثبت نعم قوله لكن ليس كذلك ممنوع
فان ظهور الخطاء بعد النظر المتأمل على شروط المصلحة
ممنوع نعم خلافا للمعتقد نظرا حيث لم يكن النظر صحيحا
لما باعتبار اسفاء الترتيب الخاص او عدم حصول طرفي المط
ونسبة المطلوب لهما ولا كلام فيه ولا من الثاني فلام
لزوم الثاني على تقدير ان لا يكون المطلوب معلوما ولم لا يكون
ان يكون طرفاه معلومين لا بدانة او بعارضين ويكون السببية
مهم في الواقع والمطلوب هو تعيين وقوع النسبة ايجابية
كانت او سلبية فعند العين بقدر النظر تمزغا عن
غيرها بواسطه العلم بطرفها فيشعر بحاجتها مطلوبة ولو
سلم ولكن لا يتم كون الفكر غير مفيد لكونه ان كصالح لنا
العلم من النظر ولا يكون عالما به فان العلم بالعلم بالشئ
غير العلم بذلك الشئ ولا يلزم من نفي الاول نفي الثاني و
انما خص الكلام بالصدقات وان كان الدليل عاما
لان الجواب عن التصورات قد سبق ولا امر الثالث

فلا تم لزوم الثالث ودعوى الفريدة في صورة الزاع
ممنوعه فان نقضها معلوم لنا لانا حكم بالزوم او المعادة
بين طرفي الشرطه المتصلة في الاول والمتصلة في الثاني
ويوصفون على تعقلها معا لا مناع الحكم بالزوم او الغنا
بين اثنين بدون تصورهما والمنع بان ادوات الشرط
والجزاء اخراجها عن الفضلين والكلام انما هو في القسطن
مع انه غير متج لا يفر لانها يخرجان عنها عند الحكم بالزوم
او الغنا وتصورهما سابق على الحكم بالزوم او الغنا لل
كل تصديق سبق تصور الطرفين فكانا عند التصديق
وها معقولا ان لنا هذا مع ان هؤلاء المتعلمين لم يعلموا
ان شبههم وانظارهم افادتهم العلم فكان ذلك اعترافا
منهم بافادة النظر العلم فان قلت الفرض مما قلنا
معارضه شبهاتكم الفاسدة شبهات فاسدة ليتساقطا
قلت قلنا الكلام لا معارضة الشبهه بالشبهه فان
لم نقدكم العلم بالسقوط كان كما ذكرتموه عينا وان افادكم
فقد قلتم بافادة النظر العلم اصح ان يسلك المبدأ على ما
بوجهين الاول ان الفكر لو افاد في الالهيات شيئا لا افاد
تصدقا ان شبه امر صفة كانت او غير هذا اذا الواجب
لكن اللازم ما ذكرتموه ان التصديق بمواسناد امر لا
لغيره وقف على تصور طرفه لكن ذات الله تعالى غير
معلومة ولا جارية العقل لما سباني في الكتاب الثاني
ان الالهيات فلا يكون محكوما عليه بشيء من الصفات و
غيرها السباني لو افاد الفكر فيها لا افاد العلم بما هو
اقرب الامور الى الانسان وهو هو شبه المشار اليها
بانها لا تهاجلا الا بعد واقرنها بالنسبة الى الله لكن لم نقد

لان انت ترى في مباحث النفس اختلافات كثيرة
في انها ما هي انما حقيقته وكيف هي ان هل موصوفة
جسما او غير ذلك والاختلاف في ان على ان لا علم للاسائر
نفسه اليه من اقرب الامور بالسجدة الله واذا لم نقد العلم
بالاقرب فما ظنكم ان اولي ان لا نقد با بعد هذا الاوام
والعقول ان الالهيات واحسب الامر الاول ممنوع
في اللازم قوله لان التصديق ممنوع ان عن حسب الحقيقة
لان الحكم عليه يجب ان يكون معلوما لا بذاته او بعارض
والباري تعالى معلوم بالاعبار الثاني كونه مدبرا فكنه
في اسناد الصفات اليها وحسب ان عن بما هو اعلم
ولكن لا تم ان ذاته تعالى غير معقولة لنا اصلا بل هي
غير معلومة بحقيقته ولا يلزم من بقاء مطلق العلم وهو
ظاهر وفيه بطلان لان الحكم يشي خاص يقتضيه كون الحكم
عليه متصورا بحقيقته لا سيما ان العلم يشي عارضا ليس لاسل
لانا نقل الكلام الى ذلك العارض ولما في الثاني فلان
دلالة الاختلاف على عدم افادة النظر الصحيح لجولن ل
يكون منشأ الاختلاف لعدم اشياء او فادهم على شرائطها
المعتبرة ولو سلم استجاءها ولكن ذلك لا يدل على تعذر
تحصيل العلم من النظر وامناعه الذي هو محل النزاع
بل على صعوبة في الالهيات بواسطة الفكر وانه كذلك اذ الوهم
بلاش العقل في ما خذه والباطل لشا كل الحق في مباحث
ولذلك كانت فيها الاراء وتصادمت الالهيات و
السلف منوعا من الخوض فيها الا الافراد الاذكاء
الذين لا يتزلزلون بآدني شبهة هذا مع ان هؤلاء المنفذين
في كاد الاوهام وقوا فافروا عنه وقالوا بافادة

٣

دلالة

النظر في قدر الرياضيات حيث لم تنفطوا له وفيه
السؤال مع جوابه **فروع** ان على افاده النظر
الاول اختلف في حصول الشيء عقبة للنظر
الصحيح وهو الترتيب الخاص قال الحكماء والاشاعرة
بان النظر الصحيح من المعدادات للامر حصول النتيجة
وفيضانها لكن الحكماء قالوا النتيجة تنفص عليه عقبة
من المبدء المفارقة على سبيل الوجوب ان لا
يحصل عقبة فانه يلزم من حصول المقدمتين المتساويتين
على شرط الانساج العلم بالنتيجة سواء فرضت هناك
عادة او لا واما كسب العلم او الحق بنفسه عليه من الله
على سبيل العادة ان يكون دائما من غير ضرورة لمع
انه لا يمنع خلفه عقبة حصول الشيء عقبة الاطر
ففعلم الله اذ انكر وكان وقوعه دائما غير واجب
تقال انه فعله باجاء العادة وما لا سكر او سكر قليل
فهو خارج للعادة وهو شاء على اصله المقرر وهو انه
لا موثر في الوجود الا الله ولا يجب عليه شيء قالت
المعتزلة النظر الصحيح مولد وعلة لحصول النتيجة فوجب
وقوعها بعده والاكرم اختلف ويوناء على اصنافهم
هو شاء على اصنافهم وهو ان لبعض الحوادث موثر غير
الباري تعالى وفردوا التولد بان يوجب وجود
شيء وجود شيء لفرق الفعل الصادر عن الفاعل بالان
صدر عنه لا بوسط او بوسط والاولى المباشرة و
الباقي التولد طرقة اللد والمفصاح فان خوله المفصاح
صدر عنه بواسطة حركة اليد فحين حصلت بالتولد
النتيجة حصلت من الناظر بوسط النظر والادلة على

٩٥١

لر حصولها باجاء العادة ان حصول النتيجة عقبة
وكل حال مستند الى الله تعالى ابتداء لما نحن في علم الجبر
وغيرها حصول النتيجة ففعل الله فلا يكون النظر عليه
قد يتولد ابتداء لندفع مذهب الحكم اذ هو ايضا يقول
بالاستناد لكن بواسطة ويجب ان يضم الله انه لا يجب
شيء فوقه عقبة لا يكون واجبا لنعم الدعوى المركبة
الفرع الثاني قال ابن سينا انه لا ينفك اسحق
المقدم من ان الصغرى والكبرى في حصول النتيجة بل
لا بد من ملاحظة ترتيب خاص وهيئة عارضة للمقدمين
بعد الترتيب وبالحكمة لا بد من رعاية الاندراج ان اندراج
الاصغر تحت الاوسط الذي ثبت الحكم له في الكبرى و
قال صاحب المحصول لا يخارج مع العلمين العلم بامر
ثالث قال المؤلف الاشبه انه لا بد مع حضور المذموم
في الذم من ملاحظة الترتيب والهيئة العارضة بين والهيئة
من ما يحصل بعد الترتيب الخاص وتفسير ما ذكر من تفاوت
الاشكال الاربعه في جلاء انما بعضها وضفاء انما
البعض الآخر لان لم يصير التفتن كيفية الاندراج لم يختلف
الاشكال في جلاء الانساج وضفاء اذ المقدمتان المتساويتان
للنتيجة يكونان كافتتان في لزوم النتيجة والاشكال كلها متساوية
فيها وفيه ما فيه لجولة ان يكون الا خلافا بواسطة
وضع الحد الاوسط بين الطرفين **الفرع الثالث**
اختلف في استلزام النظر الفاسد سواء كان فاسده
نفسا للمادة او الصورة او بها للجمل ان اعتقاد النتيجة
الفاسدة قالت طائفة من قال ان حصول العلم عقبة
عادة بجولة حصول الجمل عقبة للنظر الفاسد وحصول

العلم

الصحيح

العلم عقسها انضامه ويؤيد عن الحق لا استلزامه عدمه
الاعتماد على النظر الصحيح مطلقا المستلزم لعدم الوثوق
بهذا النظر اي هذا الاعتماد وقال الباقر منهم وكثير
من الاشاعرة القائلون بالوجوب والمصلحة العالمين
بالنوكده انه لا استلزام الجهل اصلا وقال الفروع خلافه
اي استلزام الجهل واضرار المؤلف تفصيلا لم اطلع عليه في
كتب غيره ويومان فساد النظر لا لم يتوزن بحسب مجرد
المادة وهو معنى مقصودا على المادة او لا يكون بحسبه
فان كان الاول استلزاما لانه قد يكون مستلزما للشيء
بالفوقه مع لن هذه السجعه غير مطابقة وان كان الثاني
ويومان لا يكون النظر مستلزما على الترتيب الخاص لا يستلزمه
لانقضاء ماله صلاحته الاستلزام اذ المستلزم هو المرتب
على الوجه الخاص وهو مصنف اذ المقدر ذلك
السادس اي البحث الثاني في ان النظر كاف في معرفة
الله مستقل باذراك الاصول الالهيه خلافا للاسما عليه
ومع الملاحة فاهم قالوا العقل وحده غير كاف بل للبد
له من معلم وهو الايام المعصوم لنفسه تعلمه الى العقل و
حصول النجا وشبهوا قوله الى ادراك النفس الحقائق
بالشمس الى الابصار وادراك بطلان ما ذكرناه في البحث
الاول وهو ان من علم ان العالم ممكن ان كل موجود
سواء نسبة الوجود والعدم بالنظر لما ذاته على السوية
وعلم معه ان كل ممكن فله سبب علم ان العالم له سبب
سواء فرضه ان معلم او لا ثم اذ انضم الى ما قلنا لن
السبب هو الواجب جزم بوجوده مطلقا وقسمت
اصحت الاسما عليه بانه لو كان العقل كافيا في ادراك

الاصول الالهيه لما وقع الخلاف والمراء المستمر من العقلاء
في المطالب النظرية كما في البديهيات لكن العالم واضح
البطلان واضحا ان الى دليل لن وهو انه لو كلف
العقل الاستقلال الانسان بتفصيل المعارف الالهيه و
غيرها من العلوم والصناعات لكن العالي يأت لاننا نشاهد لن
الانسان لا استقلال بتفصيل اضعف لعلوم كالنحو ومثله و
اذ لم يستقل بذلك فكيف يكون عقله مستقلا باذراك
اصحها وهو المعارف الالهيه ونقر بامثال هذه الدلائل
حصل لنا هداة الايام وتعلمه فلا يكون اعترافا باستقلال
العقل في تركب الدلائل واجد لا عن الاول فممنوع
المتصل وانما لم يقع الخلاف ان لو اتوا بالنظر الصحيح الذي
كل منافاه وهو ممنوع فاهم لو اتوا بما وقع الخلاف المستمر
ولا نقاس ان عدم اتقان كل العقلاء بالنظر الصحيح
دال على ان العقل غير مستقل في حصول احكامه لا بالمشقة
اذ لا استقلال كل عقل بالاتيان به على الوجه المعبر بل
العقل الذي لا ينافاه الوهم في ما ذكره الدليل ولما عن الثاني
فممنوع الباق فان لا دليل على الامتناع اي امتناع استقلال
كل عقل بمعرفة الله والغرض من علمه ولا شغل فيه اذ لو كان
معلم يعلم المبادي والحج ويدفع السكوك والشبهات كمن
اولي واقفون لنا هذا مع اننا نقول ان عنى بقوله لا استقلال
كل انسان ممنوع وانما يصدق ان لو استقلال عقل
كل انسان وان عن البعض فليس ولا تفيدكم شيئا
اي البحث الثالث في وجوب النظر والنظر واجب بالاجماع
لان عند الاشاعرة فلو وجب النظر في معرفة الله تعالى شرعا
لقوله تعالى قل انظر وماذا في السموات والارض وكجوه وهو

قوله قل انظر واغ ملكوت السموات والارض وقوله فاعبروا
ما اولى الابصار والاعمال عند المعزلة فلان معرفة الله تعالى واجبة
عقلانا ان شكر المنعم واجب عقلا وهو موقوف على معرفة
وانما لا يحصل الا بالنظر اذ لا بد لها من طريق فهو لا السمع
او قول المعلم او الالهام او تصفية الباطن او ما قلنا والاول
ملزوم للآخر لان صحة السمع موقوفة على معرفة فلو توقفت
على السمع لزم الدور وكذا الثاني لما ذكرنا الاخرين اذ
الاعبار بالعقائد الخاصة بها كما للبطلين من اصحاب الملل
المنسوخة فتعين النظر في ان النظر واجب لان ما لا تتم
الواجب المطلق وهو الذي يجب في كل حال الاله وكان
مقدورا للتكلف فهو واجب وفائدة القيد مع الدليل
قرنا في اصول الفقه واعرض عليه بوجه لا اول فلانا
لا تتم ان المعرفة واجبة عقلا وانما يصح ان لو كان الحاكم
والمدرس هو العقل وهو ممنوع فان عندنا الموجب هو السمع
لما جئنا في هذا الحسب والفتح العقلين وانما الحسب
الشائع والفتوح ما فتحه ولا نانا فلو سلم ولكن لانما انظر
الا النظر وانما تصدق في كل ان امسح العرقان فغيره وهو غير
معلوم لجولنا ان يحصل بالتحليل عما دون الحق والحكمة بالحق
والنوجه الله كما هو طريق ارباب الكشف والعيان ولا نالنا
فولنا سلنا الاخصار ولكن لانما ان النظر يكون واجبا قوله
لان ما لانتم الواجب الاله فهو واجب ممنوع وما ذكره بيانه
لو سلم لزم التكليف بالشئ حال جولنا ترك ما سوقف عليه
وهو التكليف بالمحج ولا تتم انه يحج اذ جمع التكليف عندنا
تكلف بالمحج لا سلازام القول بالجبر ذكره وقد منع لفرق
ومن منع امكان المعرفة مطلقا لتعلقها بالواجب اذ العلم

ان كان تصورا ويبدو ان لما مر في هذا الكتاب فتكون حاصلها فلما جئنا المعرفة وان كان تصدقا
فذلك لان تصور طرفه ان كفي في الجزم بالانتساب فهو الاولى ولا وجوب ان لم تكف سوقف على
مقدمه وان كان تصور طرفها كذلك نقلنا النظام الى الوسط اللزوم لا يتسلسل بل ينتهي الى الصديق
تكون مجموع الجزاء بدعي فتكون اللزوم عند ضرور ما لان اللزوم من الفورى لزم ما ضرور ما ضرور
فتكون المعلوم ضرورة غير مقدرة للتكلف فلا يتعلق بها الوجوب ولو سلم ولكن لانما
وجوب معرفة الله لا معلوم او لا واما ما كان فلا وجوب لما مر سلنا ولكن لانما
وجوب المعرفة بقينا للحجاجة الى النظر بل يكفي الاعتقاد المطابق سواء كان تفتيا
لسوقف على النظر او تقليدا لما يحتاج اليه وهذا الم يامر الله عليه السلام اجلا في العرف
العوادى بذلك حين كانوا اسلمون وهذه المنوع آية على التمسك بالآيات اذ لا يمكن افكار
الامر بالمعرفة لانه غير مقدور لما قلنا فلا تكلف به ولو سلم فلا تتم امكان الامر بمعرفة الله
الامر موقوف على معرفة الامر ولا تكلف في وجوبه لانه لا ينافي فلانا بنا انحصار الطرق
الهم الا اذا قيل الرضا به بطريق الشرع كانه لكن ذلك يرجع الى السمع في وقد ابطالناه
وانما معرفة الله ضرورة فحصل الامر الجبر او النظر لا وجه للاول اذ الجبر يفيد اذا
استند الى الحسن وما نحن فيه ليس بحسب فتعين النظر والامر الهالك فلا تكلف
بالمحج وما نسب الى الشيخ الى الحسن فهو راجع الى سوء الفهم لكلامه كما بيناه في اصول الفقه
وانما يلزم ان لا يكون الباري قادرا اصلا ولا تتم ان التصور ضروري وكذا التصديق
ولا تتم ان اللزوم من الفورى لزم ما ضرور ما ضرور والامتنع انما جاز غير الفوريات
وهو منقوض بلوانم النظريات وقد مر جواب فله الباري لا معلوم او لا الى لفرق
وما ذكره ساقا ايضا والنع عليه السلام انما لم يوجب لان الله اوجب ذلك بقوله
فاعلم وانما قد بيناه في الاصول ان التقليد في اصول الدين غير كاف اذ يجب علينا ما
فكان واجبا عليه ومعرفة الامر موقوفة على معرفة الامر لاجلا لا وما ضرور هو المعرفة التفصيلية
ثم بعد تزني الدليل ما رضم بدليل نقل وهو انه لو كان النظر واجبا عقلا لفرق
قبل البعث اذ التعذيب من لوازم ترك الواجب لكنه لا ينفى التعذيب قبل البعث
لانه الوجوب للزنا ساء اللزوم ملزوم لا تنافي ملزومه بقوله وما كنا معذبين حتى نبعث
رسولا فدل على ان الوجوب ليس بالعقل فتكون بالشرع وفي الملازمة منع مبني

[illegible]

الوجودات متخالفه كالماهيات لا باعتبار لزوم الوجود في الكل نفس
الماهية كما قال بدو اما باعتبار انه يكون زائدا او مخالفا لمفهوم الوجود
الماهية الاولى واختار مق مذهب الجهور وتنسك بوجهين اما اولاهما لو لم
يكن مشترك معنى لكان وجود كل شيء نفس ماهيته او زائدا مخالفا لاما
لوجود الماهية الاخرى فيكون التردد في الماهية التردد في الوجود لكون
الوجود نفسها او زائدا مخالفا لكن اللازم ان لا يانجم بوجود الشيء وتعدد
في ماهيته بانه واحد في ممكن جوهر متجز او غير متجز او عرض كم او كيف فبقاء
الجزء ما وجود عند تبدل اعتقاد الخصوصيات من الجوهر والعرض في
عنا ان وجود الجوهر والعرض مشترك في معنى الوجود والازال اعتقاد
وجوده ايضا عند زوال اعتقاد عرضيته ونوضح في اللازم الجزم بوجه
النفس مع التردد في جوهرتها وعرضيتها وفيه كنه لاننا في فلانه لو لم يكن
شركا معنى لما صح انقسامه الى الواجب في الممكن جوهر اكان او عرضا للجز
كل ما صح قسمته الى امرين فهو مشترك معنى بينهما اذ مورد القسمة بغير
موجود في اقسامه لان قسم الشيء الى امرين يصح اتصافه بالتقسيم وقسم
الشيء عرضا لم يمتنع وجوده في اقسامه اذ الكلام في قسمة الكل الى جنسية ولفظ
المشترك مثلما في تقسيم العين الى مفهوماته ليس بوجود فيها وهو بطر
الموجود فيها هو المسمى بالعين للز المسح بالعين لا باصره او غيرها وهو المشترك
المعنى فسقط بما ذكرنا ما قال كذا المورد لا يجب لكونه مشتركين جميع
افراد اقسامه مستندا بانقسام الانسان الى الابصر وغيره لما قلنا ان
التقسيم يصح امتناع وجود القسم بدون مفهده واما في المثال فلان
انه غير صادق ولا نف ناعدم صدقه على امر تفرد قوله واستدل ان اشارة الى دليل
مزيف على المخار وتقرره انه لو لم يكن الوجود معنى عام في الكل لبطر
الحصر العقلي وهو الشيء اما وجود او معدوم لان مفهوم السلب في العدم
وصف هو امر واحد ولهذا يحل على المعدومات معنى واحد فقابله وهو الوجود

كانت معدومة لا مناع الخلو عنها ويلزم قيام الوجود بالماهنة حال
 كونها معدومة وأنه محال — ان عنيته انه لو لم يوقف القيام
 كونها موجودة كان موقوفا على كونها معدومة فيكون فانه لا يلزم عدم
 اعتبار الوجود اعتبارا بالعدم لجولته لا لتوقف القيام على كونها موجودة
 ولا على كونها معدومة وان عنيته انه لو لم يوقف على كونها موجودة
 كان قابلا بها مع عدم ملاحظة الوجود والعدم فليس ولكن لازم استحالة
 فانه عن النزاع ولقال ان يقول لا منوع للوجود والا كماله اذا
 على الماهنة او نفسها وهما محالان للذليل الفريقتين وحده يعرف محالهما
 ولا في الواجب الى الوجود زائدة الواجب فلو جوده ايضا لا
 اولافانه لو لم يكن زائدا مقاربا بالماهنة لكان مجردا الى غير عارض
 لماهنة تعالى ولو كان مجردا لكان مجردا لغیره لاستحالة له كونه مجردا
 لذاته واللازم تنافي الوجود مع اتحاد الماهية مع ضرورة الوجود
 وصفه احد وفي الواجب تنافي التجرد في الممكن الالاتجود وهما متنافيان
 لكن الثاني ملزم للجمع بين المتنافيين ولو تجرد وجوده لكان محالاً
 لانه فيكون محالاً في تجرده الى الغير والحاج الى الغير محال في الالام
 الملازمة قوله لاستحالة قلنا لا يلزم منه كونه لذاته وانما يلزم له لو
 كان التجرد محالاً الى علة لكون ذاته اوجبه ويومنع لكون التجرد امر عدي
 فكيف في عدم علة العوض ولو سلم المحصر ولكن لانهم انهم يسمون في الوجود
 مع الاتحاد ويومنع فان وجودها متخالف بالحقيقة لوجود الواجب الوجود
 مقول بالتشكيك عليها ومراحنا اشياء الى الماهيات المختلفة في لازم
 قلنا التجرد لا وجود في وسقط ما ذكرتم من المنع ونم ما قلنا ولا
 عدم ويلزم الاحتجاج ايضا ضرورة له تجرده لكون لعدم الموضوع له
 الوجود للماهنة فكيف محالاً لله والآن لم الوجود مقول بالتشكيك بل
 بالنواطي وهو غير متجه على ما قرنا الا اذا قرنا المنع على وجه الدعوى
 ويؤاخذ لو سلم الحق فلا نافي اذ الوجود مقول بالتشكيك على الوجهين

الوجود ليس بغير موضوع عنيته انما هو انما هو انما هو انما هو
 واللاتجود على الوجود مستحيل ان يمتنع على الوجود بالتشكيك
 المتقول على الوجود بالعدم مساوي ارادة الوجود
 ما هو ما يتجه في التجرد واللاتجود لاختلافهما في الماهية واغنية
 في غير مقول بالتشكيك على الوجود مع ان الوجود ليس
 بنفسه اما لا على

الحق

المختلفين بالحقيقة ولا صوب ان يقال انما هو قلنا بالتشكيك
 او لا لا يضر ويومعني قوله وان سلم انه مقول بالتشكيك ولكن لا في اتحاد
 الوجود في تمام الماهنة ويومعني قوله فلا يمنع المساواة في تمام الحقيقة
 ان حقيقة الوجود اذ لو منع فلان لا لكونه الا حلا في الوجود
 بنام حقيقة ما وقع يلزم المباهنة القلته من الوجودين او كونه الا حلا
 لوجه ووجه يلزم تركيب الوجود لانه فيكون ان مشترك في شيء من الحقيقة
 مختلفين بامر في تركيب الوجود عما به الاشتراك وما به الامتياز وكل
 واحد منهما لا المباهنة فلما بينا له الوجود مشترك في معنى منهما و
 لا التركيب فلما لم يزل الوجود بسيط والى لزوم لهذا الامر اشارة
 بقوله والا اي وان لم يساوى الوجود له والى ابطال ما بقوله وقد بان
 فسادها وقوله وايضا اشارة الى دليل لا يدل على كونه مقولا على
 بالتشكيك لا يمنع المساواة وذلك لان الواقع على اشياء بالتشكيك
 لا بد له لكونه عارضا لازما لا مناع لكونه نفسها او جزئيا منها لان
 الماهية المشتركة بينها اوجزها لا يختلف بالقوة والضعف والاولوية
 وعدمها والتقدم والتأخر بالنسبة اليها والمقول بالتشكيك مختلف
 واذا كان عارضا فالمعروضات اما لتساوت في الوجود او مخالفت
 فده في ان يجانس او يتباين بالذات في الاول ملزم بالاتحاد الملزم
 مع تنافي الوجود اذ الوجود يكون مساويا في الكل على هذا التقدير
 سنلزم التركيب لما قلنا وعلمنا بالضرورة ملزم للعدم لانه في كل واحد
 من تلك المعروضات محالاً للآخر بالماهنة اذ المقدر ذكره في ركة في
 مفهوم هذا العارض الخاضع عما هيتهما ولا ينعى كونه الوجود زائدا على
 الماهيات الا ذلك وهذا الكلام في نوع ضعف اذ المقول بالتشكيك
 اذا كان عارضا تم المطلوب في الاحتجاج الى التردد المذكور وايضا المقول
 بالتشكيك لا يكون جنسا لشيء اذ شرطه لكونه مقولا بالنواطي وهذا
 مدفوع ولا تافنا فله وجوده لو كان مجردا امر الماهية فالملوثة في الماهية

انما هو

اما الوجود وحده اذ لا يشترطه السلب والوجود مع قد التجدد
 عدم العوض والاولى ان لو كان مبدء الممكنات الوجود وحده
 لزم له كون كل وجود مبدء الممكنات للباقي من الوجود في الحقيقة
 لما مر وكذا لا يمكن ان السلب جزاء علة الوجود وبما هي لا لا
 سلب باب اثبات العلم بالصانع لئلا يكون مبدء الممكنات موصوفا
 ممكن او المجموع المركب منه واما سببى فان قيل لا لزم كون السلب
 جزاء لئلا يكون شرطاً لثبوت الوجود وحده في الممكنات ولا يلزم
 محذور فليس السلب لانه لا يكون جزاء المبدء او شرطاً على الاول
 ما قلنا اسما لما عمن المنع وعلى ان يكون له كون كل وجود مبدء
 الباري مبدء له الا لا يفرق منه لغيره لشرط وهو عدم الوجود
 الممكن جعله لذلك سبب لكنه محذور وهذا الكلام كما تراه ليس بشيء
 الا ان رجع الى طبيعة الوجود واحدة واذا استلزم من التجرد في موضع
 جاز استلزامه في لفظ لكن فيه مافيه لا بالذات فله وجوده فيه معلوم
 الدليل عليه ولا يشترط حقيقة معلومة كما قال به الحكم فوجوده غير حقيق
 للزم المعلوم مغاير لما ليس معلوم فان المعلوم هو الوجود العام الحاصل
 وليس هو بقدرة الوجود العام بل هو التصديق والاشياء من المعلوم لنا
 ووجوده كذلك وبحال امكان هذه الوجود بالمراد من قولهم الوجود نفس
 الماهية هو الوجود الخاص لا المفعول بالشكل فانه زائد على الكل لما مر
 الواقع بالشكل كونه عارضا اجمع اعلم له الحكيم استدلال على تفصيل
 بدلائل لا يمكن ان في الممكنات زائد فيما مر ولا انه في الواجب نفس حقيقة
 فوجوده اقوا ما نقله عننا ويوانه لو كان وجوده في زائد للزم السلب
 او ان السلب الواجب ممكن لانه اذا كان زائدا كان ممكنا لاحتياجه الى
 القام به وكل ممكن فهو محاج الى سبب فلو جوده سبب فان كان
 السبب متنازلا للوجود اى ماضية تعالى لزم الاول لانه لا يلزم له كون
 ماضية مستقلة بالوجود على وجوده في لوجود تقدم العلم على المعلول بالوجود

فان

فكون الماهية وجود قبل ذلك الوجود فنسفل الكلام الى ذلك الوجود بانه
 على تقدير زائدة يكون محكما محاجا الى سبب اما مقارن او ميان ويلزم
 له كون الماهية موجودة بوجوه ان لا نهاية لها كل منها سابق على ما يليه
 وحيث ان الوجود هو معنى السلسل وان كان ميانا يلزم الثاني لانه
 يكون الباري محاجا في وجوده الى سبب ميان من ذاته واجب عنه
 باضمار الاول ومنع التسلسل لانا لا نلزم وجود تقدم العلم على المعلول
 بالوجود فان الحقائق الممكنة على قائله لوجودها مع امتناع تقدم
 بالوجود عليها لما قلتم فلم لا يجوز له كون العلم الفاعل للوجود ايضا كذلك
 وكون الماهية حصة من سبب لوجودها وانما اجزاء الماهية على القوام
 الماهية مع لغيره على سبب بالوجود بالذات والاكهار الحقي موصوفا
 احد ما لوجوده في الوجود الحاصل له وللعلل وفيه لعل العلم الموزع
 يجب تقدمها بالوجود لانهما نقطة للوجود والمعطى للوجود لا بد له من كون
 حاصلا له خلاف القابلية فانها مستندة فيجب ان لا يكون الوجود حاصلا لها
 ومنه ذلك فقدر كما بعقله وان لم اجزاء الماهية ليست مستندة بالوجود فان
 اجزاء موصوفة المطلقة التقدم بالوجود والزم الوجود من نفسه دقة
 ذكرنا في موضع آخر واعلم انه يمكن تركيب شبهة كلام الفرق على
 الواجب تبه وحالها في شرح على كون الوجود غير نفس الماهية ولا غيرها
 فالتبعض ان كون الشيء موجودا في الحايج معلل بالوجود وهو بقدرة
 وذلك لانه انضاف الشيء بالوجود في الاعيان لو كان معللا بنفسه فانه
 الشيء لزم الدور وذلك لانه الصفة كونها على كون موصوفة وقام الصفة
 بالشيء موقوف على وجود ذلك الشيء فلو توقف اتصاف ذلك الشيء بالكون في
 الاعيان عليها وكان معللا بها كان وجودها موقوفا عليها وهو الدور
 ويمكن ان يجعل هذا جوابا عن سؤال وضع حصر العلم في المقارن والميان
 لجولته لكونه على صفة تقوم بذاته وجوابه ما قلنا **الرابع** في الوجود
 ان الممكن الوجود اذ النزاع فيه بانه شيء او ليس بشيء ثابت في الحايج

وجود الباري تعالى في

وان كان تقدم اللفظ
 على الماهية بالوجود
 لا بالذات

مع خلوه عن صفه الوجود وقال كثر المعزلة بأنه شئ محض انه متفرق ثابت
 في الخارج حاله وجوده وعدمه ولا خلا في منع الوجود بأنه شئ محض
 وصل عليه للمعدوم لا يكون مساويا للمنفى واوضح منه او اعم للز
 المعدوم صاد على المنفى فلا يحقق التباين والعموم موجه والثالث
 أنه اذا لو كان اعم لم يكن المفهوم منه نفيا محضا والا لما بنى فرق بين العام
 هو المعدوم والخاص وهو المنفى لا اتحاد المفهومين في لكن الاول باطل
 فكيف مفهوم مفاد المفهوم المنفى والمفاد المنفى هو الثابت لا منسحق الخ فوج
 عنها فكيف كل معدوم ثابتا فيجعله كسبى للمقدمة الصادقة ومن مقوله
 المعدوم على المنفى مستول كل منفي معدوم اذ المعدوم اعم منه وكل معدوم
 ثابت ليس ان كل منفي ثابت ويوجب وفاقا لبعض القسائل الاول
 وهما ما زعمنا ان المطلوب لانه في تصدق كل معدوم منفي ومعناه مقدمة
 صادقة ومن لا شئ في المنفى ثابت فكيفهما على الوعد المذكور ليس لشي
 المعدوم ثابت وهو المطلوب فان قلت ان عني بالمعدوم المعدوم
 الممكن فلا تم الحكم بينهما مباحته وان عني المطلق فلا تم فساد الثالث
 قوله والا لما بنى فرق كونه لكون الفرق باعتبار صدقه على المنفى والمعدوم
 الممكن قلت نعمي به آوتم بطا اذ لو كان مفهومه بعينه هو مفهوم المنفى
 لم يفرق بين المفهومين وهو في اذ المقدرة اتحادهما فيق يزم اتحاد الحقيقة
 المتماثلتين أصححت المعزلة بدليلين الاول للمعدوم متميز وكل متميز
 ثابت لا الاول فلو جوه ثلثه اما اولاه للمعدوم معلوم لانه محكوم عليه
 بأنه متماثل للوجود وكل محكوم عليه معلوم لانه محكوم على الشئ بكونه
 العلم به وكل معلوم متميز عن غيره وهو ما ليس بمعلوم وهو طو اما ثانيا
 فله المعدوم مقدور لغيره على الحركة منفية ويسر مع انها معدومة وكل
 مقدور متميز عن غيره وهو ما ليس بمقدور كالمقدور لغيره لانه لا امتياز
 واقع بين الصور من حاله العلم بالمعدوم متميز ولا ثالث فلانه ما د
 لا نزيد انواع اللذان المفقولة لما وكل مراد متميز عن غيره وهو غير

فالمعدوم ثابت؟

كالآلام المكروهة لنا فالمعدوم متميز عن غيره ولا الثالث فلا التميز
 وصفات الحقائق وحكمها احكامها وشبعت الصفه والحكم دون نور
 الموصوفية فنقره لا يكون هو الوجود العيني او النبوت العاري
 عنه وآتي فنعين آ فثبت ان الحقائق حاله العلم بانه الشئ
 ان الامتناع نفي محض لانه صفه لمنع الوجود وصفته يزم لكونه عدا صفا
 والا لزم له وجود المنسحق او قيام الصفه الوجودية بالمعدوم المحض فاذا
 كان نفيا محضا وجب ان يكون الامكان صفه ثابتة لان احد النقصان
 لا بد ولر يكون ثابتا واذا كان الامكان ثابتا كان الموصوفية وهو المعدوم
 ثابتا لان الموصوفية بالوصف الثبوتية يجب لكون ثابتا فكيف الممكن حال
 عدمه ثابتا وهو المرام واجب لاعتن الاول فينقض اجمالي وبولاه
 لوصح ما ذكرتم من الدليل لزم لكون الممنوعات ثابتة حاله العلم لانه معلومة متميز
 فكيف ثابتة ولزم ايضا ان يكون الحقائق كشخص بغير وجوده ثابتة حاله العلم
 لانه معلوم متميز فكيف ثابتا ويكمن ايضا لكون المركبات كجمل من افرق فكم
 من سبق ثابتة حاله العلم وهو في لان البحر والجبل عيان عن جوارى صوره
 بالتركيب السالف الاول والاشكال المخصوصه مع انه يمنع ثبوتها حاله
 العلم عندكم ان الجوارى الموصوفة بالاعراض ونفس الاعراض ليست ثابتة
 حاله العلم عندكم ويكمن ايضا ان يكون نفس الوجود متفرا حاله العلم
 لانا نعلم ماهية الوجود حال كونه الشئ معدوما لانا نحكم على الشئ المعدوم
 بأنه غير موجود وعز من معناه وبين معنى الجوهر مع انه لا يزم لكونه
 المعلوم المتميز ثابتا حاله العلم ولا يزم لكونه الوجود موصودا ولا يزم
 وجودات غير مناهية بين الوجود والمماهة وحاصل النقوض رجع
 منع الكبرى وهو لغير التميز لا تدعى النبوت في الخارج كالممنوعات
 الجليات والمركبات ونفس الوجود ولا تم ان ثبوت الصفه ليس يزم
 ثبوت الموصوفية في الخارج كونه لكون النبوت في الذر لا في الخارج ولا
 لا يمنع ان الامكان صفه ثابتة قوله لانه نفس الامتناع المعدوم قلت

الممكن

لوسلم ولكن لا يتم انه يلزم ان يكون ثانيا وانما يلزم له لو كان شبيهاً بكون
 عدما لموجود خارجي وهو ممنوع فان الامتناع اعتبار عقلي وينتشر
 الاعتبار العقلي لا يكون موجودا بل الامكان والامتناع من الاعتبار
 العقلي على سبيل كذا عن قريب الخامس في الحال انظر المحققين
 على انه لا واسطة بين الموجود والمعدوم وقال الفاضل ابو بكر الباقاني
 ولان الحكمين او لا واصحابنا وجمهور المعزلة بالواسطة بينهما وسموها بالحال
 لنا من القسم ان كل ما يصح ان يعلم له الحق بوجه ما او لا فالحال
 ايضا لا يمتنع عنهما وعند المحققين يرجع النزاع الى الاصطلاح وكلمة جنان الاول
 ان الموجود وصف مشترك بين الفعل فهو ما موجود او معدوم او امر
 ثالث الاول لا يطلعه لا سلب ام الاول التسلسل لانه على تقدير كونه موجودا
 يكون مساويا لساكن الماهيات الموجودة في الموجودية ومخالفها في
 توجه ماهيتها لها لا امتناع التعدد دون مميز والمشارك غير المختص بكون
 وجود ماهية الوجود زائدا عليها فمستل الكلام الى الوجود الثاني ليلزم
 التسلسل وان انصاف الشيء شبيها لما قضه الوجود العدم فنعني
 وهو الواسطة الثانية لوثبت القول بالاجناس والفصول في القول
 بالحال وذلك لئلا السواد مثلا يشترك الباض في اللون وينافق في جاعته
 البصر وما به الاشتراك في ما به الامتناع فلا يكون كل واحد منهما موجودا او
 معدوما او احدهما موجودا والآخر معدوما او لا شيء منهما موجودا ولا معدوما
 والاقسام الاخر باطله لا آفلاية تكون احدهما قابلا لللف والالكاف
 كل منهما مفسدا للآخر ويلزم له لا يحصل بينهما حقيقة نوعية لكنه تظاذا
 قام احدهما بالآخر يلزم قيام العرض بالعرض ويوجب لما يجي والآخر فلا يلزم
 تركيب الحقيقة المحصلة من المعدومات او الموجود والمعدوم وهو امتناع
 فعين اللفظ وهو المنة والمعنى بالجنس الامر العام والتفصيل الخاص
 لا على ان في باضار الاول ومنع لزوم التسلسل وانما يلزم له لو كان ما به
 الامتناع امر وجودا لكونه مشاركا له ويلزم التسلسل وهو ممنوع فان

في الوجود

فان الوجود موجودا لوجوده زائدا على نفسه بوجود الوجود نفس الوجود
 والامتناع من الوجودات باعدي عن وجوده انضمامه الى ماهيته مفارقة
 للوجود بخلاف سائر الموجودات فانها مع الوجود في امر آخر وهو الماهية
 فسقط التسلسل وحاصلا له الموجود لا الماهية له سوى الوجود
 اوله ماهية سواء والاول يكون التسلسل وجوده نفس ماهيته فلا يكون
 وجوده زائدا لغيره الكلام الله وكما في نظريه واسلزم كونه الوجود
 نفس الوجود لكونه واجبا لذاته ولعدم انحصار الموجود الواجب والممكن
 فاعرفه ولا غير الله فباضار انما موجود له قوله يلزم قيام العرض بالعرض
 ممنوع فان اللون والسواد في موضوعه بان قامسان بالجنس لا لقيام
 احدهما بشرط قيام الآخر بل يلزم ما ذكرتم والمخالف ان قيام العرض
 بالعرض ولا الاستغناء او نقول لم لا يجوز له يقوم احدهما بالجنس والآخر
 بالآخر قوله يلزم قيام مثل استحالته ممنوعة فان السرعة والبطء
 قائمان بالحركة وهما عرضان وللحكم ما خذ في الجواب واما الله بقوله
 اذ المركب في العقل وتوجهه ليقال ان عنه بقوله لا لكونه موجودا
 بالوجود الخارج على وجه الاستعلاء بان يكون كل منهما وجودا متغيرا
 ممتازا عن الآخر فمخارا انهما لساكن موجودا بهذا الوجود ومنع الحرف الثاني
 لكونه ان يكونا موجودا بوجه واحد بعرض لهما في الخارج وان اما الوجود
 في الذر فان المركب في الذر لا في الخارج وان عنه الوجود في الجذع في
 انما موجودا كثر في الخارج ولا يلزم قيام العرض بالعرض وانما يلزم له لو كان كل
 منهما وجودا متغيرا يقوم بالآخر وهو ممنوع فان في الخارج بعرض لهما
 واحد يقوم بالجنس فال وجوده لعل نظره باضار انما موجودا بوجه واحد
 مستل ان اذ بعرض لهما وجودا واحد في الخارج يلزم قيام العرض الواحد
 كحلي في وجوده والنوع مركب خارجا وهذا الامتناع المركب في العقل
 مع البساط في الخارج والالزم كونه النوع المركب منهما معدوما وفيه
 طول في سجي الله اشان في الماهية **الفصل الثالث في الماهية**

وقد مباحث آفة امتياز الماهية عن لواحقها اعلم ان لكل شئ كلبا
 كان او جزيا حقيقة صار ذكر الشئ بها شيئا وانها في نفسها مغايرة لكل
 ما عداها لازما كان او مفارقا على معنى انه ليس بنفسها ولا داء خلافا
 فالانسان من حيث هو انسان مع قطع النظر عما يعضه سواء كان معه
 او لا ليس هو الانسان والوجود والعدم والوحدة والكلية وغير ذلك
 من الامور بل هو الانسان باعتبار انه انسان فهو من حيث هو ليس لواحد من هذه
 الاشياء وان كان لا يخفى في الخارج او الذر من اقسامها لا يمنع خلو الشئ
 عن صفة واحدة المتغايرة عليه فهو من حيث هو يسمى بالمتكامل والماهية لا بشرط
 اي لا بشرط التجرد والافتقار من حيث هو مع الشخصيات واللواحق
 من الوجود في المكان ونحوها والعقل من حيث هو متعلق بالواقع والخصائص
 والماهية بشرطه وهو في المخلوط موجود في الخارج ولظهوره لم يعم
 لذلك وكذا الاول اي الماهية لا بشرطه موجودة لانه جزء من هذه الماهية
 الموجودة وهو المخلوط المتعلق بالوحدة ونحوها ليس لها من الماهية مع قدر
 وجزء الموجود موجود متعلق بالمتكامل موجود او من حيث انها ماقودة بشرط
 التجرد عن العقل من الشخصيات يسمى مجرد او الماهية بشرطه لا بشرط
 ان لا يكون مع شئ من اللواحق وذكر اي تجرد الشخصيات انما يمكن اذا كان
 موجودا في العقل اذا لا يمكن للعقل ان يجرد عن جميع العوارض الخارجية
 والذهنية لانه لا بد له من كمال في العقل لجردها عنها فكنزها في اللواحق
 فلا يكون مجردا عن كلها والمادة من التجرد لا تجرد العقل لها والعقل من
 المتسعة بها في الخارج فظهر مما قلنا انه المطلق والمخلوط موجود في
 الخارج وليست مجرد ليس موجودا فيه ولنز المخلوط ماضود مع الشخصيات
 والمجرد ماضود مع العوارض عنها والمطلق ماضود لا بشرط العوارض وان
 يلزم تجوزها مكان المجرد والمخلوط متباينين باعتبار شرط التجرد
 مما قلنا من ان خصصت تحت اسم وهو المطلق وان المثل الى قال بها
 افلاطون وهو انه لا بد له من كونه في كل طبيعة نوعه ممكنه الوجود من شخصين

احدى شخص مادي فاسد والآخر شخص مجرد باق ابدى حتى انت
 انسان في نوع الانسان مثلا احدى محسوس فاسد والآخر مجرد باق
 لان الانسان جزء من هذا الانسان المحسوس وجزء الموجود موجود
 في ماهية الانسان موجودة وهي لا بد له من كونه مجردا لكونها مشتركة بين
 الاشياء المحسوسة ووجود كون المشترك مجرد الامتناع لكونه المخلوط
 مشترك لا تتنافى بالعقل من الماهية فيه وانها لا تفسد نفسا المخلوطا
 لعدم استلزام فسادها فساد العام فثبت انسان مجرد باق ابدى
 ابدى ضعيفا لما بينا ان المجرد انما يكون في العقل لا في الخارج ولا يتم له
 جزء المخلوط والمشارك بينهما هو المجرد بل الجزء المشترك من المخلوطا
 الخارجية هو المطلق لا يمنع وجود المجرد في الخارج كما هو الساتر في **الف**
الماهية الماهية لا يكون بسيطة او مركبة للماهية لا اللفظ لها اصلا
 او لها جزء والاول البسيطة والتركيب المركبة لا خارجية او عقلية
 لانها لا مركبة من اجزاء متميزة في الخارج بمعنى لكونه لكل منهما وجود مستقل
 على وجه يبقى عند فناء اللفظ ولا يكون كذلك بل يعض للكل وجود واحد
 والاول الخارجية كالانسان المركب من البدن والروح اللذين يتغير وجود
 كل منهما لو فرض فناء اللفظ والمثلث المركب من الخطوط الثلاثة والعشرة
 المركبة من الاحاد والتمثيل بالروح والبدن مبني على كونه الروح غير مجرد و
 ذكرنا ان في الخارجية والعقلية ليعلم ان التركيب يقع في الجواهر والاعراض
 والآفة العقلية كالمنازقات اي العقول والنفس ان قلنا الجواهر
 للجواهر الخمسة المعارضة لها والسواد المركب من اللون وقابض البصر في
 اللفظ متميزة في الذر بمعنى ان الذر ينقل وجود الجنس فصيلا اذ في
 الخارج عرض لها وجود واحد لا يمتز وجود الجنس عن وجوده الفصل في
 السواد مثلا فان كان كل منهما محسوسا كان الاحساس بالسواد احسا
 محسوسا وان كان احدى المادتين محسوسا فان حصلت عند انضمام
 الجزء اللفظ معه هيئة محسوسة لزم الاحساس محسوسا هذا خلف ولن

ومن العقول والسموات البسيطة
 العقل والسموات البسيطة
 والتركيب

لم يحصل لزوم لكونه الاحساس بالنوع احساسا بالفصل او الجنس فيكون
طبيعة النوع طبيعة احداهما اذ لا يقع للسواد الا الهيئته المحسوسة وان لم يكن
شيئا منها محسوسا فان لم يحصل عند الانضمام محسوس فلا يكون السواد سوادا
اذ المعنى بالسواد هي الهيئته المحسوسة وان حصل فهو معلول الانضمام
موقوف عليه فيكون خارجا عن انضمامها لوجوده خارجا عن المعلول عن العلة عارضا
لها فيكون التركيب فاعل السواد وقابله لا في نفس الهيئته المحسوسة وهي
السواد حدثت عند انضمام الجرمين وعرضت لهما فهو علة فاعلية فقابله
لها لكن التركيب في نفس السواد اذ هو المقدور وقس على ما قلنا الدليل
على الجلاء العقول والنسوس وغيرها فاما متمايزا لتركيب الماهية والوجود
في الذر فقط وكمسبب الماهية فقط في الذهن والتابع وهذا الكلام فيه
نوعين من عطف فاعرفه ثم كلفا الماهية المركبة مطلقا لا متداخلة او متباينة
لانه لا يجوز لكونها مضمومة ومضمومة او لا والاول سمي متداخلة لنداخل
البعض في البعض كساكن العام الخاص وسمي متباينة للبيان بينهما و
لا بد وليركن منها علاقة والالم يحصل المركب ان كان العام متقويا بالخاص
فقالا جناس والفصول وانما قال كالاجناس لعدم الاختصاص فيها كالعام
العارض للخاص كالوجود المتقول على القولات العشرة وان كان بالعكس
فقالا ماهية المركبة من النوع والخاصة التي الشاملة فانها مستقومة بالنوع و
لا يكون للبيان متباينة او مخالفة واثبتت العشرة المتشابهة
في الوحدة و لا يكون عقلية ان غير محسوسة او يكون خارجة عن محسوسة
وآثارها في الصورة و كاعضاء البدن وانما الاجزاء لا يكون
وجودها باسرها او بعضها وجوديا والبعض عديميا و لا يكون حقيقيا
كلها كما سبق في العشرة المركبة من الاحاد و لا اضافة كلها كاجزاء الاقرب
والا بعد فانها لا بد لها اضافات عارضة لاضافات في الامتزاج منها
ان بعضها حقيقيا وبعضها اضافيا كدور الملك المركب من الاجزاء الخمسة
ومن الخشب و الاضافة الى الملك و كاجزاء الاول فان معناه موجود

مكون منها لغيره ولا يكون له مبداء فروع على الثاني الاول منها على
الماهية البسيطة اختلف في البساطة مجعولة بجعل جاعل فال
بعضهم البساطة غير مجعولة والمركبات مجعولة وذاتها غير الى انها
مجعولة ايضا والالم يكن المركب مجعولا فلزم نفي المجعولة مطلقا
حجة الاولين ان البساطة لو كان مجعولا لكان ممكنا اذ الخوج الى السبب
الجاعل هو الامكان لما يحكي لكن اللازم ان الامكان صفة اضافية لانها
نسبة بين الماهية والوجود والصفة الاضافة لا بد لها من شيئين فلا تعرض
لبساطة اذ ليس فيه شيء تعرض له الامكان بالنسبة اليه والالم يكن
ببساطة ما هو ذاع العراء عن الوجود واصب بانا لالم انه ليس
ثم امر تعرض له الامكان بالنسبة اليه والالم غايته انه ليس في البسيطة شيء
تعرض له الامكان لها بالاضافة اليه ولكن لا يلزم منه عدم عرض الامكان لها
فان الامكان اعتبار عقلي تعرض لها بالنسبة الى وجودها فلهذا لا يلزم
ممكنة مع انها في وجودها وعددها محاجه الى الغير نعم لو قال لو كانت
ممكنة لما كانت ماهيتها مجعولة بل اما وجودها او عددها اذ معنى كونها
ممكنة هو احتياج وجودها وعددها الى الغير فقط الاعتراض عنه
الفرع الثاني على الماهية المركبة المركبة ما قام بنفسه او لا وعلى
الاول يلزم لكونه اصد اجزائه قايما بنفسه ويكون السامي قايما به اي باقل
الامور ان يكون كذلك والالم يكن المركب قايما بنفسه هذا خله ومثاله
الجسم المركب من الجوهري والانضمام وعلى آ لا يكون جميع اجزائه قايما بحل
او يكون بعضها قايما بحل والبعض الآخر قايما بالقام بالحل ومثال الاول
كالسواد المركب من اللونه والسوادية القائمين بالحل والجسم
ومثال آ السرعة والبطو فانها قائمان بالحركة الغير القائمة بنفسها
بالحل الفرع الثالث على الاجزاء المتداخلة فالسبب هو
الفصل على لوجود حصته النوع المحصل من الجنس بمعنى انه يمنع دخولها
في الوجود الا عند انضمام الفصل اليه وادعى لعلية هذا المعنى ضرورة

اذا الجنس معنى مهم لا تعين الا بما انضم اليه ويعينه اذ لا وجود للمهم الا بعد
 التعيين فكان الفصل الذي يقارنه على ضرورة احتج المتعصبون لمذهب
 عليه بانه لو لم يكن الفصل علة فاما ان يكون الجنس علة او لا يكون ولا واحد
 منهما علة للآخر وعلى الاول يلزم استلزام الجنس للفصل وهو قبح وعلى الثاني
 يلزم استغناء كل منهما عن الآخر اذ المقدر عدم توقف شيء منهما على الآخر
 وقبح منع ان يحصل منهما ماهية محتملة في الخارج واحسب عند بانه
 ان عني بالعله الناقصة وهي ما يتوقف عليه الشيء في الجملة فختار ان الجنس
 علة ولا يتم استلزامه للفصل وانما يلزم لو كان علة تامة وان عني
 التامة وهي الموجبة ان جميع ما يتوقف عليه الشيء فختار ان شيئا منهما ليس
 بعله للآخر قوله يلزم الاستغناء مطلقا فنوع فانه لا يلزم من عدم العلم
 بهذا المعنى الاستغناء مطلقا لجولة لكون الفصل امرا حاليا في الجنس
 كالقول القائمة بالحكم التام من التوقف وكجوه وفي هذا السند
 الثالث في التعيين لما فرغ من الماهية واقسامها
 في الاصح لها الماهية اذ وجدت في الاعيان كحقها معان خفيها
 ونماز لها غيرها وهو التعيين وانه غير الماهية ان الماهية هي
 لا تمنع الاشياء ان يكون كسري والتشخيص بمعنى الشخص يمنع الاشياء ان
 تكون فكون غير المانع من الاشياء كمنع المانع منه وهو قبح وهذا يدل
 على ان الشخص غير الماهية وليس بمتقاذن هو امر زائد على الماهية
 وهو غير الوجود ايضا لانه متاخر عنه بالطبع فاخر الحال عن المحل واختلف
 في ان الشخص لا هو الماهية امر وجودي او عدمي والخيار الاول ويدل
 عليه امران الاول انه جزء من المعنى والمعنى مركب من ذلك المعنى
 امر ثبوتي وجزء الثبوتي يجب ان يكون ثبوتهما فكون التعيين ثبوتهما
 عليه منع انه جزء من المعين ان عني به معنى وضع التعيين وان عني المركب
 منهما فلان امر وجودي محصل لا لو كان التعيين عدميا كان وجوديا
 وفساد اللازم دال على فساد ما زعمه وذلك لانه لو كان عدميا كان

والم

الماهية

بما

عبارة عن عدم شيء اذ لا معنى للعدم الا ما يكون حقيقة نفي شيء في الخارج لا لانه
 يكون عدم التعيين لغير او عدم الغير تعين لغيره اما لكون عدم مفهوم
 اللاتعيين او عدم غيره لا وجه للثاني لانه مفهوم عدم فكون التعيين
 للعدم وعدم العدم ان رفعه يكون وجوديا او المقدر خلافه ولا الى الثالث
 والا لزم من وجوده نفي التعيين ولا غير يلزم من وجوده نفي التعيين
 الاول وبولاه لو كان عدميا لكان عدم التعيين لغيره ان عيان عن كون هذا
 الشيء ليس ذلك الشيء ولو كان كذلك لكان التعيين ان كان عدميا كان هذا
 عدم العدم ورفعه لكونه وجوديا وان كان ثبوتهما هو مما لا خلاف اذ
 حقيقة التعيين حقيقة واحدة فليزم من كون بعض افراده ثبوتهما كون البعض الآخر
 كذلك فيكون ثبوتهما في ظرف واحد لو كان عدميا لكان ثبوتهما وما يقر لفظ
 انه لو كان التعيين عدميا لكان عدم التعيين لغيره لا منعا ان يكون عدميا
 وعدم مفهوم اللاتعيين او عدم غيره ولو كان كذلك لزم لكونه احد ثبوتها
 والا لكان ثبوتهما او عدمها في ظرف واحد والحق قال ولعلنا لم
 نقول لانه حقيقة التعيين حقيقة واحدة لجولة لكون الاشياء في التعيين
 اشياء كالقطب لفظا لثبوت افراد التعيين في مفهومه لزم ان لا يحصل
 الجزم بوجود الشخص في الوجود من انضمام الشخص الى الماهية لان ضم
 التعيين الى الكلي ومن الماهية لا يندرج لان المنضم والمنضم اليه وانضمام
 كلمات ولو فرض غير متناه تخفيفا مانعا من الاشياء ان واحد المتكلم
 على كونه عدميا بوضوح لو كان التعيين ثبوتهما زائدا على ماهية التعيين
 افراده مشاركة في مطلق التعيين لانه يكون ماهية نوعية مفقولة على افراد
 التعيينات ولو كانت افراده مشاركة فيه لكانت محتارة تعين لغير
 فكون للتعين تعين لغيره ونقل الكلام الذي يلزم التسلسل المسوق قال
 انهم لزومه وانما يلزم لو لم تعين بذاته لانه اذا تعين بذاته ففسد التسلسل
 ولو سلم فلان استخالفه مثل هذا التسلسل فانه من جانب المعقول و
 البرهان لم يتم على انتهاء الآثار الى اخره فلو لم يلزم فساد التسلسل

فلا وجه لتقدير البعض

التعيينات يكون مرتبة كذا فلا بد من الامتياز تعيين زائد اذا المقدر لتعيين
زائد على كل ماهية نوعه مسكون زائد على ماهية التعيين ايضا ولا التعيين
بذاته فان عني به ان تعين التعيين نفسه فمنوع اذ تعين التعيين
مشارك للتعيينات في مطلق التعيين وكذا لها شعنة الحاصر وما به
الاسرار ان مغاير لما به الامتياز فالتعين الاول على وجه جزئي فلا يكون
لهما عن الاخر وفيه ما فيه ولا بطلان التسلسل فلما يحكي البرهان
العام فانه يدل على استحالة اللانهاية في العلل والمعلولات وجوابه
منع لزوم التسلسل وانما يلزم لو لم يتمايز التعينات بحسب الذات وهو
منوع فان التعين ان ماهية المغايرة يقال على افراد التعين قولاً عرضياً
كالماهية المنقولة على الجوى والعرض ونحوهما فيتميز كل واحد منها عن الآخر
تعيينه لكونها متخالفة بالذات ومثلي كذا امر عرضي لا تعين له فلا حاجة
للك الافراد الى تعيينات اخرى لكون التعين تعيين له وهو ط الساني
لو كان التعين زائداً لكان اختصاص هذه الماهية اي هذا المتغير ومنه
غيرها بتعيين امتيازها عن غيرها من حصص التعينات واللام اختصاص
بها اولى من غيرها لانه راجح بلا مرجح وبوقف الاختصاص على الامتياز
الامتياز موقوف على تعيينها ولو كان تعيينها موقفاً على ذلك الزائد لزم
الدور واجبت منه بوجهين لا اولاً فنقض اجمالي وهو انه لو صح ما ذكرتم
لزم ان لا تختص النصول بخصائص الاجناس لان اختصاصها بها موقوف
على تمايزها عن غيرها ولو توقف التمايز على النصول لزم الدور اما انما
فنفسياً وهو منع لزوم الدور وانما يلزم لو كان يتميز تلك الماهية قبل وجود
التعين اما اذا كان معه او متافراً عنه تافراً كالحال عن المحل فلا يلزم الدور
اذ الامتياز بالوجود الخارجي الذي التعين معه او متافراً عنه لكونه
لواحقه ويمكن ان يمنع الدور وسنده انما يلزم ان لو كان التوقف
السند والافرا اما اذا كان التوقف موقوفاً على كذا المتضايفين
فلا يلزم الدور المنع الثالث لو كان زائداً لكان اختصاصاً

الماهية لحصل الشخص منها اما حال وجودها او حال عدمها وقد لا
لزم انضمام الامر الموجود الى المعدوم ويوجب مقتضى آف وجودها لا التعيين
تعييناً آخر غير الذي توقف انضمام التعين اليها على وجودها او لا يقتضي
تعييناً والاول في لزوم التسلسل لكون الماهية متعينة مرتبة لا انفساً
الكلام ان ذلك التعين بانه لا ان يضم اليها حاله الوجود او العدم فتغير
وهو المظ لا انه يكون الماهية موجودة من غير ان يقتضي تعييناً اخر يوقف عليه
بل نفس التعين اللاحق اللازم لها واجب يمنع لزوم التسلسل وانما
يلزم لو لم يكن التعين مع الوجود لا اذا كانا معاً فلا يلزم لزومه فذكر
على كونه التعين وجودياً وباشارة الى علة التعينات المقتضى لتعيين
الماهية لا نفسها او لا فان كان الاول اخص نوعها في شخصها اي لا يوجد منها
الا شخص واحد ولو تعدد لكان لكل منها تعيين لا يوجد في الاخر لا استحالة
الانفصاف بدفع الامتياز مرة يلزم اختلاف افراد الطبيعة الواحدة في اللزوم
ويوجب فان قلت تنقض ذلك بالوجود فان طبيعته
واحدة وفي الواجب يقتضي البعد وفي الممكن الاقل له علة
قد مرجحاً وبه وان كان الثاني فلا بد له من علة لكونه امر وجودياً
زائداً فعلته لا ملائمة لاشخاصها او مباينة وقد لا ان نسبة
الباب من عن الاشخاص اليها بالسوية ولو اقتضى تعيين بعض
دون آخر لزم الترجيح بلا مرجح فتعين الاول فهو لا حال في الشخص
او محال له وآبط لان الحال متافراً عن المحل والعلة بحسب ان يكون
مستندة على معلولها فتعين له يكون محلاً في كل كان مقتضى التعين
الماهية فذلك لا يفعل الشخص في الماديات بالمادية ولا عرض
المتنفة من الفصل والوصل والوضع والمكان والحركة والزمان
مسعد الاشخاص بعدد المواد او بتخادها مع عول ضرر
استعدادات عرض لها من الفرق والبعد من الفكر مثال ما يلزم
علة التعين الماهية الواجب ومثال ما يكون المواد علة للتعينات

المواد ومثال المادة الواحدة بشرط الاستعدادات
 مادة العناصر وانما مشتركة بين الكل واختلاف اشخاصها
 بحسب القرب البعد والفلك وهذا العقل والحكمة وفيه
 ما فيه لانهم قالوا على التعيين لا الماهية فقط او الفاعل كالقول
 والنفوس الفلكية او قابل الخصر نوعه في شخصه كالاجرام الفلكية
 او قوا بل مختلفه او قابل واحد يعرض له استعدادات كقولنا
 قيل ما لا يكون ماديا يكون لشخصه مجرد الاضافة كقولنا العقل
 الاول والنفوس الانسانية اد شخصها بالاضافة الى ابدانها
 واعرض المتكلم بانهم لا يجزئ لتكون التعيين في الماديات
 معللا بالمواد لان تعاقب المواد لا يحفظتها وتجزئ بالزم الاختصار
 نوع كل مادة في شخصه والموادها وتجزئ بالزم السن في المواد
 لانا ننقل الكلام الى تلك المادة والحق ان يقال البارز
 فاعل مختار واراثة تفتي اختصاص كل مادة بشخص مناسب
 لها فان قلت الحق ان على التعيين هو حقوق الشيء في الجاهل
 لانه اذا تحقق سواء كان هناك اضافة ولا هذا ولا ذاك
 كان تخصيصا على وجه ياتي الشك ويومض التعيين وتعدد
 الاشخاص بتعدد الوجودات قلت لا يلزم من كون الشيء
 مع اللفظ لا يكون اللفظ على له فلا يلزم من حقوق التعيين مع الوجود
 الوجود الخارجي كقولنا الوجود على له وهو **قال**
 الفصل الرابع في الوجود والامكان والقدم والحدوث
 في ان هذه الامور اعتبارات عقلية لا وجود لها في الخارج لانها
 امور تحقق في العقل واستناد المتصورات الى الخارج ليس
 مختزعات العقل بشرط الاستناد وكذا نقول في القدم
 والحدوث اما الوجود والامكان فلانها لو كانت موجودة لمكانت
 نسبة الوجود الى الوجود بالوجود واللازم قلب الحقيقة

هو امكان الواجب للموصوف بصفته الممكن ممكن ولو كانت النسبة
 اليه بالوجود والوجود موجود فنقل الكلام الى نسبة الوجود
 للزم التسلسل وهو اختصار ما لا يتناهى من طرف حاصر
 وهو الوجود والوجود ولكانت نسبة الوجود الى الامكان بالامكان
 واللازم انقلاب الممكن واجبا لذاته لان الموصوف بصفته الوجود
 لذاته واجبا لذاته ولو كانت النسبة امكانية نقلنا الكلام
 الى نسبة الوجود اليها لكونها موصوفة للزم التسلسل المذكور
 فان قلت انما يلزم التسلسل لو كان وجود الوجود وامكان
 الامكان زائدا عليهما لا اذا كان وجود الوجود عينه وكذا
 امكان الامكان فسقط التسلسل قلت وجود الوجود
 امكان الامكان اما عينها او مغايرتها والاول لا يصح
 وهو ملزم لما قلنا لسلامته المنع وانما قلنا ان الاول لا
 لانها لو وجدت لكان وجودها حقا لما هيتهما لا شئ الكما مع
 الموجودات في الاول والمحالفة بالماهية ووجود وجوده وامكانه
 كقفتان عارضتان لانتساب وجودها الى ماهيتهما وكثر
 تعلم ضرورة المغايرة من الكيفية العارضة لنسبة الوجود الى
 الماهية ومن الماهية وعلم منه انها اعتبارات عقلية بلحق المفهوم
 في الذهن لا محض انه مفهوم بل باعتبار ان العاقل اذا تصور
 معنى ونسبة في الخارج يعرض العقل احد هذه المعاني قوله
 ولان دليل الفرق ونوجهه ان يقال ان الوجود هو اقتضاء
 ما عرض له الوجود الوجود ذاته لا عدم توقفه في وجوده
 غيره والامكان وهو لا اقتضاء الوجود والعدم ذاته لا في
 وجوده وعدمه الى الغير لو كانا وجودين يلزم تقدم الصفة
 على الموصوف بالوجود وذلك لانه لا اقتضاء الاول ولا اقتضاء
 الثاني المحوج الى الاجاد السابق على وجود الممكن مستقلا

بالذات على الواجب الممكن واللازم الانقلاب والامتناع
الى الوجوب والامتناع والوجوب الى الامكان وهو محمول
مقدمين فلو كانا ثبوتين لزم تقدم الصنف على موصوفها بالوجود
لان الوجوب في الامكان صنفان للواجب الممكن فان منع ذلك
بناء على ان الوجوب نفس الواجب في الامكان نفس الممكن
اجنب عنه بما يقرب مما تم حجه من انهما وجودان ان الامتناع
عدمي اذ لو كان وجودا لزم قيام الصنف الوصفية بالمعذور
الوجوب والامكان تنفيضان له فلو كان وجودين اذ تنفيض
العدمي يكون وجوديا واحدا عنه يمنع ان الامتناع عدمي
اي نفي شيء وجودي اذ هو اعتبار عقلي وينفي الاعتبارات العقلية
لا يلزم ان يكون وجودا نعم تنفيض ما يكون عدما لموصود خارجي يلزم
ان يكون وجودا لانه نفي العدم ونفي العدم وجود اولي لنفسه
بحسب ان ينقسم الثبوت الى اسفاه لكونه قسما للسلب والاحكام
في الضرورة لكون احدهما وجودا **قال** - واما القدم لما فرع
من الوجوب والامكان وكان امر الامتناع ظاهرا اشروع في القدم
والحدوث القدم ويكون الشيء غير مسبوق لعدم زلالي والحدوث
وهو كونه مسبوقا لعدم زلالي لو كانا وجودين لزم له يكون العدم
قدما والحدوث محدثا والامكان القدم حادثا وتلزم له يكون
الموصوفه حادثا اذ لا معنى للحادث الا ما له صنف الحدوث ويلزم
الانقلاب المحم ولو كان قدما لزم التسلسل لانه يكون له قدم وجودي
فهو حادث او قدم وهلم جرا وكذا نقول في الحدوث لو كان
وجودا لكان حادثا واللازم مقدمه قدم الحدوث الاستثنائي ام
قدم صنف الشيء قدم ذلك الشيء ولو كان حادثا فخره ان كان
قدما لزم الانقلاب وان كان حادثا تنقل الكلام التسلسل
فان قلت - ان المحرفان الموصوفين الدوائ لا الصفات

فان
ولهذا الصفات ليست قدمة واللازم القول بالقدما ولا حادثة والا
لكان البارئ تعالى محلا للحوادث ولو سلم فلان لم لزوم التسلسل
وانما يلزم ان لو كان قدم القدم وحدوث الحدوث زائد
عليها وهو ممنوع فان القدم في غير القدم والحدوث في غير الحدوث
زائد لولا انها فحينها كوجود الوجود ولو سلم فلان امتناعه
لانه لتسلسل محاسب لمعلول ولم يتم على امتناعه هناك فليس
كل معنى له الوجوده اول اولافا حكم المعنى فربما ويتم ما قلنا و
سبحي ان القول بالقدما لازم وان لم يقولوا بها وقدم القدم
قدم القدم وحدوث الحدوث لا نفسها او غيرها والاول باط
لانها صنفان فممنوع ان يكونا نفس الموصوفين معنيين **قال** ويلزم
ما قلنا ولما التسلسل فهو محمول مطلقا اي سواء كان في العلل
او في المعلولات لما جئ في اول الكتاب **قال** الثاني
اي البحث في احكام الوجوب لذاته والوجوب بالذات شامي
الوجوب بالغير اي لا يكون الوجوب بالذات واحدا بالغير واللازم
ان يرتفع بارتفاع الغير لانه حستان وجوده كان وجوده معلولا
للغير وارتفاع العلل لتسلسل ارتفاع المعلول واذا ارتفع بالغير
لا يكون واحدا لذاته لانه قد يكون محملا معلولا ومسل انما يلزم
ارتفاع العلل ارتفاع المعلول اذ كانت العلل متحدة اما اذا كانت
متعددة فلا يرتفع الا بالارتفاع الكل وجوابه انه لو كان
الشيء الواحد واحدا بالذات وبالغير يلزم من ارتفاع الغير ارتفاعه
واللازم توارد العلل المتدققين على ذات الواجب لذاته
وهو محم وانما قال الوجوب بالذات شامي الوجوب بالغير ولم نقل الامكان
الذاتي واللام يكن الحكم مختصا به اذ الامكان الذاتي شامي الوجوب
الذاتي الثاني ان الوجوب بالذات شامي التركيب والغير والامكان
لدا جزاء حتمية كاعضاء البدن او عقلية كاجزاء الجسم عند الحكم

مفارقة للمركب كغيره لا يحتاج إليها المركب المستلزم
 الوجود بالذات واجبا بالغير فان قلت ان احتياج
 المركب الى الاجزاء لو استلزم الوجود بالغير لزم ان يكون المركب
 الممتنع كالمركب من النقيضين واجبا لغيره قلت لا ثم دلت
 وانما يلزم ان لو احتاج مثل هذا المركب الى الاجزاء لكان مستلزما
 لما قلنا ويصح فان هذا المركب يحتمل المجاز استلزامه لغيره
 وبعدم افتقار المركب الى جبرته الساتر انا لو قدرنا ان
 فرضنا ان الوجود بالذات ثبوتى كان نفس الواجب لا يمنع كونه
 جزءا او زائدا عليه لا آفة ولا آفة فلا يلزم ان يكون محتاجا الى
 الذات بل يلزم منه ان يكون ممكنا وهو لازم لامكان الواجب للغير
 الواجب انما صار واجبا بالوجود وما قيل في بيان انه زائد
 على قدر كونه ثبوتيا وهو انه كلفه عارضه لنسبه الوجود الى ماهيته
 تعالى والنسبة متعارضة عن المنسب اليه فيكون عارضا عنها عارضا
 لها فافسادا لانه شافى فرض كونه وجودا لانه يحتمل النسب الاضافى
 فلا يكون موجودا لما يحتمل على ان يمنع كونه نسبة بين نفس الذات وبين
 ان يكون هو المراد من الفرض المذكور ونمنع تاخر النسبة مطلقا فان
 تاخرها عن حيث يكون الحمل معنويا لا اذا كان لفظيا كما قلنا هنا
 فلانا في الرابع الوجود بالذات لا يلزم ثبوت في اثبات
 الواحدية تعالى لشرائطها بالذات الكثر المتكلمين بانصاف
 الواجب بصفات خلافا للباقي لما يحتمل وقوعه مقتضى لها ذاته
 المخصوصة لانها كافية في حصول جميع الصفات الخمسة فاذا
 انصفت بصفات فالوجود الذاتي وهو اقتضاء الوجود
 ذاته متفق بخصوصها وبقيته الصفات فاجبه بالوجود الذاتي
 لان الواجب لم يجب لم يتصف بالصفات الوجودية ببقية
 الصفات ممكنة لانها محتاجة الى الذات فالوجود بالذات خاصة

شكوك

للذات دون الصفات الثالث في احكام الافكار
 الاول المحوج الى العلم هو الامكان لا الحدوث الذي هو سبوقته
 الوجود بالعدم وذلك لان الممكن هو الذي يتساوى طرفا وجوده وعدمه
 بالنسبة الى ذاته وما كان كذلك يحتاج في مرجح وجوده على عدمه
 الى مرجح وسبب العلم بهذه المقدمة بداهة من غير فطره الناس
 حجة البلية والصبيان لان من علم ان الممكن يتساوى طرفاه جزم
 بمجرد تصور الطرفين ان الوجود لا يترجح الا لمرجح كافي لثبوت الميزان
 اذا تساوى فانه يحكم كل واحد ان لا يترجح احد الطرفين الا لمرجح فعلم لزم
 الممكن مرجحة استواء طرفيه محتاج الى مرجح واستواء الطرفين هو امكان
 فالممكن لا مكانه محتاج الى علة وذهب بعضهم الى ان العلم سلا المقدمة
 ليست ضرورية بل نظريا محتاج الى رهان وذكر لانه لو كان بداهة
 لما بقي فروق بين قولنا الواحد نصف الاسمين وبين العنيفة المذكورة
 اذا انفادت في الاوليات والى اننا اذا عرضناهما على العقل
 يحكم بالاولى دون الثانية ولم نجد الثانية في قوة الاولى فتطرق التفاوت
 دال على ان الثانية غير بداهية محتاج الى رهان فان البرهان واحد
 عنه يمنع الملازمة لان البداهيات قد تنفاد في الجزم وعدمه بواسطة
 ان السامع قد استأنس باحد ما اكتمر الفرق وقد مر الى ذلك
 اشار في مواد البرهان ولو سلم ولكن لا في الفرق واسرار اليه
 بقوله والفرق في قوله لا لا يضر عرض عليه بوجوه ان الحاجة ليست
 بثبوتية وقد يلزم ان لا يكون الممكن محتاجا الى المؤثر لا مكانه اما اولها فلانها
 لو كانت ثبوتية لكانت ممكنة لانها صفة الممكن فيكون محتاجة اليه
 فالمحتاج الى الشيء الممكن اولى به واذا كانت ممكنة لزم التسلسل
 لان كل ممكن فله حاجة الى المؤثر وتحتفل الكلام الى تلك الحاجة
 ليلزم التسلسل وهو انحصار ما لا تنهاى به حاضرين ولا ثانيا
 ولانها لو كانت ثبوتية لزم تقديم الصفة على موصوفها بمراتب لانها

يكون مقدمة على الثاني لان تأثير الموتر لا يكون الا بعد حاجة الاثر
 اليه والتاثير مستقدم على وجود الاثر فيكون الحاجة مستقدمة عليه
 وهو موصوفها والمسبب من اليه وهو وجود الممكن فيلزم تقدم
 الحاجة على موصوفها لمراتب على قدر كونها بثبوتها قبلت انها ليست
 بثبوتها وتجه يلزم ما قلنا لانها لا تكون بحاجة الى مؤثر اذا العدم
 لا يكون اثر او المؤثر يستدعي اثر او اذا لم يكن بحاجة الى مؤثر يلزم
 عدم احتياج موصوفها والا يلزم احتياج الصفة الى تلك العلة وقد
 نفيناها **الثاني** انه لو احتاج الممكن لامكانه فهو اثر الموتر لا بد
 وان يكون زائدة على الذات لا مكان بفعل الموتر فمؤثره كلفعل
 قدرة الباركي بدون مؤثرها في العالم لكن اللازم ان يكون لها لو كانت
 زائدة لكانت ممكنة اما اولها فلو كانت صفة الموتر المستلزم للاحتياج
 الله المستلزم لامكانها ولا ثانيا فلانها نسبة بين الموتر والاثر
 والنسبة بين الشئين محتاجة اليهما فكيف يمكنه ولو كانت ممكنة لاحتجت
 الى مؤثر لفرله مؤثره زائدة ونقل الكلام اليها ليلزم الشئ في الموتر
 والى هذا اشار بقوله ولا المؤثره وهو عطف على قوله الحاجة ويدل به
 ولا المؤثره **الثالث** انه لو احتاج الممكن لامكانه الى مؤثر فالسائل
 فيه لاحاله الوجود او حاله العدم لاجب الاول والا لكان ايجادا
 للموصوف ولا الى آذ لا تاتر له لان المقدر عدم الاثر ويلزم الجمع
 بين الوجود والعدم الرابع لو احتاج الممكن في وجوده
 الى مرجح لاحتاج في عدمه اليه لتحقيق علة الحاجة وهو الامكان في
 طرف العدم لكن اللازم ان يكون المؤثر استدعي اثر او العدم يبي
 محض فلا يكون اثر الشئ قال المؤلف **واجب** على الله الاول
 ان عدمه الحاجة والمؤثره ونفي الثاني لاجل الاولين فان مقتضى ما ذكرتم
 عدميتها ولا يلزم عدميتها ان لا يكون ذات الممكن محتاجا الى
 المؤثر على الاول ولعل لا يكون المؤثر مؤثرا على نفسه ان عدمية

المعدم ليس امر اثبتا وهو لا يستلزم ان لا يكون الذات الموصوفة بالعدم
 معدوما فكذا افما نحن فيه فلا يلزم عدمية الحاجة والمؤثره كون الذات
 الموصوفه بالاول غير محتاج وكذا الذات الموصوفه بالثاني غير مؤثر
 لجولنا ان يكونا عدميين مع احتياج الاول الى المؤثر وكذا الثاني مؤثرا
 وانت تعلم انه يلزم عدميتهما ما ذكرنا لما بينا في المقدمة الثانية لل
 احتياج الموصوفه ليلزم احتياج الصفة لانها محتاجة اليه وسعكس
 بالنقيض الى استلزام عدم احتياج الصفة لعدم احتياج الموصوف
 اللهم الا اذا امتنع احتياج العدم مستندا لما نحن في ذلك كغيره منعا لفر
 وكلامه شعرت بتسليم هذا المقام هنا ولما عر الثالث فانما يلزم
 ايجاد الموصوف لو افاد المؤثر اثرا مستانفا لا اذا كان تاترا للموتر
 في الاثر هو استتباع وجود الموتر وجود الوجود وانه بدو وانه
 فلا يلزم ذكر قولنا وايضا جواب لفر هذه السئلة وهو رجوع
 الى دعوى الفقرة بعد الحلو ونقر به اننا تعلم بالقوة ان شئ ما يور
 في شئ وشئ ما محتاج الى شئ لتحقيق الحاجة والموتر والتاثير فيكون
 التمكن في شئ كذا في البداهات ولا يكون مسموعا ولا على الرابع
 فان طرف العدم في الممكن لا يتجلى لان صنف بالرحمان اولا وايضا
 ما كان فيما ذكرتم مدفوع لاجل القدر آفة لاننا ندعي ان رحمان
 له طرف في الممكن محتاج الى سبب اذ لا رصيح في العدم فلا احتياج
 الى مؤثر ولا على الاول فلاننا لا نعدم احتياج طرف العدم الى مرجح
 في موجب لان العدم لا يكون اثرا ممنوع فان له موهوما وهو زوال
 الوجود فكيف محتاجا الى علة وهو عدم علة الوجود كذا في باب
 الوجود ان البجرك لكونه عديم احتياج الى عدم علة العوض نعم الاحتياج
 الى علة وجودية وذلك لا يوجب نفي الاحتياج مطلقا الى علة وانما قال
 ان العدم ان لم يصف بالرحمان فلا اشكال لانه منع انضاف
 العدم الذي هو نفي محض بالرحمان لانه امر وجودي مستحيل انضاف المعدم به

على اننا نقول الامكان علة لاحتمال الممكن الى لا انه علة للاصباح مطلقا
والصعوبة في وجه صعوبة هذا الامتثال وهو لزوم كمال العلم
محتاجا الى المؤثر على قدر كمال الامكان علة للحاجة فتدبر بعض المتكلمين
وقال ان علم الحاجة هو الحدوث مطلقا او الحدوث مع الامكان شرطها او
جزاها اختلوا فيه وهو يوطئ لانه لو كان علة او جزاها او شرطها لزم تقدم
الشيء على نفسه بمراتب الحدوث صفة الوجود لكونه عبارة عن مسبوقه
الوجود بالعدم وهي كيفية الوجود فكيف متاخرة عنه والوجود متاخر عن
تأثير الفاعل والتأثير متاخر عن حاجته الاثر الى المؤثر فكيف الحدوث متاخر عن
الحاجة لان المتأخر عن المتأخر عن الشيء ولو لم يمتد متاخر عنه ولو كان علم الحاجة
لكان متندا عليها فيلزم تقدم الشيء على نفسه بمراتب فاستنتج منه بانه
لا يكون علة ولا جزا او شرطها للتأثير ملتها فان قلت لا لزم
الوجود بالعدم ليلزم المتأخر عن الوجود بل الخروج والعدم الى الوجود و
لوسلم لكن لو صح ما ذكرتم يلزم ان لا تكون الامكان علة لانه صفة للممكن فكيف
متاخر عنه وهو متاخر عن تأثير الفاعل فيه المتأخر عن الاحتياج الى المؤثر اذ
لولا الاحتياج لما اثر الفاعل فيه لانه يحتمل اما واجبا او مستغنا وعلى التقديرين
لالتأثير للفاعل فيه المتأخر عن علة الحاجة فلو كان الامكان علة او جزا او
شرطا يلزم تقدم الشيء على نفسه بمراتب فثبت الحدوث ان كان ما
ذكرنا قط سقوط المنع وان كان ما ذكرتم فالجواب باق لان الحدوث بهذا المعنى
يكون متاخر عن تأثير الفاعل المتأخر عن الاحتياج الخ ويتم ما قلنا ولا يلزم
الامكان متاخر بل هو مقدم والا لكان الممكن قبل وجوده لما واجبا او
مستغنا و يلزم الاضلال فان قلت يلزم ثبوت الصفة قبل ثبوت
الموصوف قلت ممنوع اذ هو اعتباري في ولوسلم فيجوز له تقوم
الممكن كما قال به الحكماء لا يجوز له كونه احد طرفي الممكن لذاته او
اللفظ ولزم نيته الى هذا النقيض ان الوجود خلافه لبعضهم وذلك لانه
لو كان كذلك لزم لصدا الامر الثالث اما ان لا يكون الاول لونه او

لن لا يكون الاول لونه لذاته او الوجود بلا مرجح لان مع تلك الاول لونه لا
يمنع طرانا الطرف الاخر او يمكن والحصر وعلى الاول يلزم الاول
لانه يحتمل الطرف الاول واجبا لا مستغنا طرفا المرصوح فلو كانت متنها
الى حد الوصوب ايضا يلزم ان لا يكون الممكن محمضا وعلى
اما ان يتوقف طرانا الطرف الاخر على سبب او لا سوفف و لا يلزم
للتاثير الاول يلزم للممكن لانه يكون الاول لونه موقوف على عدم
السبب اذ معه لا يحقق الاول لونه فلا يكون الاول لونه لذاته الممكن ولا
فساد الامر وظ لا الاول فلانتهاء الى حد الوصوب والمقدر خلافه
و لا فلان الممكن حال التباين يمنع وقوع الحد في الالفة فحال
المرجوحية اولى واما الثالث فلو كان المقدر خلافه الثالث
غرضه بيان ان كل ممكن محفوف بوجودين سابقين ولاحق للز
الممكن لا يتوقف حصول الحد لطرفين فلا بد له من سبب فاذا وجد
فلا يلزم ان لا يكون ان لا يوجد معه ويتخلف عنه ويسع لوجه الاول والا
لزم التخلف عن السبب التام فمعين وهو المسمى بالوجود السابق
فان قلت لو تقدم عليه لزم سبق وجود الممكن على نفسه بناء على
ان الوجود يتوحي لستدعي محلا موجودا او هو وجود الممكن بل
قد مر جوابه بانه اعتبار عقلي هذا في الوصوب السابق ولما الوصوب
اللاحق فلانه اذا وجد في حال وجوده يمنع له كونه قايلا للعدم والا
لكان معدوما حال كونه موجودا او اذا امتنع قبوله للعدم كان واجبا
شرطا لوجود اللاحق الذي لا يخفى من الموصودات عنه وبعبارة
في المنطوق لفرة المشروطة بالمحمول لقولنا كل انسان كاتب بالضرورة
مادام كاتبنا لوجوده ان السابق واللاحق ليسا متضخيات
ذات الممكن والالكان الممكن واجبا بل عارضا ان له نظر الى امر
منفصل فان السابق يحصل له باق في السبب به واللاحق باعتبار
الوجود الحالي لانه واجبا ان يكون موجودا حاله الوجود وان

الوجود وهو

نعلم ان الحال في المعدوم الممكن كالحال في الموجود لان الشئ ما لم
 يخلو لم يعدم وان في حاله عدمه يمنع ان يكون قابلا للوجود فكل ممكن
 معدوم ما كان او موجودا محفوف بها وان كان المصدق يتن
 في الموجود الممكن الرابع الممكن في حاله كونه موجودا باقيا
 لستصحي الاحتياج الى العلم لان علمه الحاحد الامكان لما قلنا وهو
 متحقق في حاله البقاء كما في حاله عدمه لان الامكان ضروري
 اي يمنع الاعتقاد عراهية الممكن اذ لو صار زواله لوضعه الوجود
 او الامتناع وتوحيه يلزم ان يتقلب الممكن واجبا لذاته او متمنعا لذاته
 وهو توجها ايضا لو لم يكن ضروريا اي واجبا لاحتياج الممكن في ثبوت
 الامكان له الى سبب للثبوت الامكان له يكون بالامكان المحجوج
 الى سبب او تنوع لو لم يكن ضروريا اي واجبا كما زواله اذ
 اذا ما هو ممكن شأنه ذلك وتوحيه يلزم فرض وقوعه الانتقال المتكرر
 واللازم له والامكان عند ارتضاعه لا يكون الممكن محققا وهو توجها
 ان تاتى السبب فيه مسبوقا بما كانه لا مساعا التأثير في الواجب
 والمنسج فتكون الامكان سابقا على نفسه واذا كانت علمه الحاحد
 محققا في زمان البقاء يلزم احتجاجة في ذلك الزمان علما بالعلم
 وفي قوله استصحي اشارته الى احتجاجة حاله العدم وفي بدو الوجود
 اذ الامكان الذي هو علمه لازم لما هيته داما فكانت الحاجة دامة
 سواء كانت موجودة او معدومة تحجب المنكي للافتقار الى
 البقاء انه لو افتقر زمان البقاء الى المؤثر لكان له فنة تاتى فاما
 يكون في حاصل وهو الوجود الحاصل او في امر متجدد وهما محالان
 لا آفلا مساع كحاصل الحاصل ولا آفلا تاتى فنة تاتى فنة تاتى فنة تاتى
 الحاحد له لا للباقي والمقدر خلافه كان اسرر الحكم ممنوع لجولز
 ان تاتى في بقاء الوجود الحاصل اذ معنى حاجته الممكن زمان البقاء
 هو استمرار وجود الاثر بدوام مؤثره لا انه كحاصل ثم امر جديد فنت

بقاء الاثر لا في عما قلنا لانه لا حاصل او متجدد وجوابها ان يقال
 لم لا يجوز له يكون تاتى في متجدد ويورد وام الاثر بدوام مؤثره اذ معنى
 التاتى في الباقي هو ذلك عندنا وفيه شبه ان النزاع لفظي الرابع
 في احكام القدم والحدوث تنفق المتكلمين على ان القدم مستلزم
 يكون اثر الفاعل المختار خلافا للحكماء وذكر ذلك للفعل الفاعل المختار
 محدث لان تاتى مسبوقا بقصد الاختيار وهما متعارضان لعدم
 الاثر لا سيما في القصد الى ايجاد الموجود فان ولد لا استندوا
 العالم اي قسما منه وهو الابداعيات الى البارئ به مع انه قدم عليهم
 فليس انما استندوا العالم الله لا الاعتقاد هم انه فاعل مختار
 حتى لو اعتقدوا ذلك لم ينفعوا الاستناد بل الاعتقاد هم انه موجب
 بالذات في فعلا على سبيل الاجابة الاختيار والخلو وفيه لفظي اذ
 المتكلمون لا ينفعون اسناد القدم الى الموجب كذا الحكماء لا ينفعون
 امتناع اسناد القدم الى المختار حتى لو اعتقد كل والطائفتين خلافا
 ما يعتقده الا قال بما قال به الا فرغم المتكلمين انفقوا على ان ينفى القدم
 عما سوى ذات الله تعالى وصفاته في الوجود قدم سواء خلافا
 للحكماء مستندا الى ان ذلك القدم ان كان واجبا لزم وجود الهين
 ودليل التوحيد يمنع وان كان ممكنا وكل ممكن محدث لما يحكي في حكمة
 العالم فلا قدم لغير سواها فان فلسفة المعزلة بالغوا في انكار القدم
 سوى لسد فانهم نفوا قدم الصفات فلسفة المعزلة وان انكروا قدم
 الصفات لفظا لكن قالوا به في المعنى لانهم اثبتوا احوال الخبيثين
 الموجودة والحبيبة والعالمية والقارية والالهوية وهم صنف خاص
 اثبتوا بوجهات جعلها علمه للاربع مميزات للذات اذ ذات البارئ
 شاركه لساير الزوات في الذات ويمتاز عنها بصنفه الالهية فالوا
 انها احوال لا اول لها اي ثابتة في الازل مع البارئ به ولا معنى للقدم
 سوى ذلك فاثبتوا صفات قديمة للبارئ به في المعنى وهذا فافه

خلاف الحكماء

لان المعنى ككلام لم يقولوا هذه الصفات له هذا قول المتبين للحال
 منهم ولو سلم ولكن لا يلزم منه القول بالقدم هو الذي
 لا اول له والحال ليست بوجوده وباجل الخلاف لفظي فلا يلزم الزمان
 الحاصل الحدوث الحدوث بطلاق على معنيين احدهما
 الزماني ويكون الوجود مسبوقا بعدم زمني وثاني الذي هو احصاء
 الى الغير في الوجود وسمى بالحدوث الذي اذ الحدوث مطلقا يكون
 الشيء بعد عدمه ففي الزماني الوجود وهما استحقا والوجود للز
 كل ممكن يتحقق من ذاته لا استحقا في الوجود والعدم فاستحقا في
 لاحدهما والغير واللا استحقا في ذاته وما بالذات قدم فيكون
 الاستحقا في سبقه باللا استحقا فيكون سبقا اذ لا زانيا
 فكان حادنا حدوثا اذ انما فيهم منه ان القدم بطلاق على معنيين
 شاطين هما فالاحصاء كل حادث زمني هو سبق
 بمادة ومدة خلافا للمعنيين وذلك لان امكان الحادث سابقا لوجوده
 قبل حدوثه لما لم يكن سابقا لكان له واجبا او متصفا
 فليزم وجوده قبل وجوده او الانقلاب من الوجود الى الامناع
 الذاتين الى الامكان وهو محقق وهو امر وجودي غير قائم سفي
 فتدعي محلا موجودا او هو اما الحدوث ومادة لا امتناع قائما
 وآج لان المحل سابق والحادث متاخر فمعنى آ يكون المحل الجوهري
 وامسا انه مسبوق بمدة اي زمان فلان عدمه قبل وجوده اذ
 هو معنى الحدوث فهذه القبلة لا بالعلية او بالذات او الشر او المكاف
 او الزمان والاقسام الا الاخير باطل لا الاولان فطائر له القبلة
 بالعلية والطبع كجامع البعثة والعدم لا جامع وجود الحدوث و
 لا الاخر له فطائر له ايضا فتعني الاخير فيكون مسبوقا بمادة قوز لم
 وما قد يمان والافقوت المادة الى مادة كبرى وتتسلسل وكما
 عدم الزمان قبل وجوده قبلة لا جامع البعثة فيكون الزمان زمانيا

وهو محقق واجب الاعمى الاول فلانا لا نتم ان الامكان وجودي
 بل هو اعتبار عقلي وقد عرفه نعم الامكان الاستعدادي وهو ما حصل
 عند حصول الشرائط وارتفاع الموانع وجودي وهو غير ضروري
 الممكن وهو بوط واما فممنوع حصر القبلة في الاقسام لجولز لم يكون ذلك
 القبلة كقبلة لبعث الزمان بعضها على بعض كقبلة اليوم على الغد
 اذ ليست بالذات والعلية والشر والمكان لما قلتم ولا بالزمان
 الا لزم ان يكون الزمان واقعا في زمان فيكون الزمان زمانيا ويلزم
 حدوثه وفيه محسوس على اخصار التقدم في الحجة وتقدم لبقاء
 الزمان بعضها على بعض بالزمان ولا محذور فيه
 الفصل الخامس في الوحدة والكثرة وفيه مباحث اثني عشر
 الوحدة يكون الشيء لا ينقسم الى امور متشابهة في الماهية وقوله شامل
 للوحدة الحقيقية وهو لا ينقسم اصلا ولا اضافة وهو ان ينقسم
 ولكن لا الى امور متساوية في الماهية كالانسان المنقسم الى اليد
 الرجل والراس فان العقل غير متشابهة في الحقيقة والمقسم
 الى امور متشابهة فيها كاجتماع المنفعة الى افراد متساوية
 لا يسمى وحدة وفيه بطر لانه قد مر في اول الكتاب ان ينقسم
 الوحدة والكثرة بهن وما كان بدنيا يمنع تعريفه الا اذا حمل على النسب
 والاضطراب لبيان لكن تصور هذه المعاني الخفية عند العقل
 وتصور الوحدة والكثرة ما يقابلها ويكون الشيء كجست ينقسم الى امور
 متشابهة في الماهية كاجتماع المذكورة اذ عرف هذا فاعلم
 ان الوحدة مغايرة للوجود خلافا لبعضهم فان الكثير محسوس
 اي باعتبار انه كثير موجود وهذا الاعتبار ليس بواحد لا يحقق
 التناهي بينهما هذا الاعتبار فان الكثير ليس كان واحدا باعتبار
 الهيئة الاجتماعية لكن باعتبار انه كثير شافه لانه يقابل الكثير الموجود
 غير الواحد ويلزم لم يكون الوحدة غير الوجود والاصدق احدهما حيث



حيث صدق اللفظ وانها مفارقة للماهية ايضا لان الكثرة باعتبار
الكثرة انسان مثلا اي ماهية وهذا الاعتبار ليس بولاه فيكون
لهما غير اللفظ لما قلنا فوبه وكذا الكثرة اي الكثرة مفارقة
لوجود الماهية لان الوحدة باعتبار الوحدة موجودة وهذا الاعتبار
ليس بكثرة فلا يكون احدهما اللفظ وكذا الوحدة بهذا الاعتبار السائر
وهذا الاعتبار ليس بكثرة والوحدة ثابتة في الخابغ لانها جزء
من الواحد الموجود في الخابغ وجزء الموجود موجود في الخابغ
فالوحدة موجودة فيه وفيه ما في الغيب ولانها لو كانت عدسة
لكانت عيانا عن عدم الكثرة لا اعتبار ان يكون عدما صفا اذ المراد
من العدم هو سلب مفهوم شيء لا السلب مطلقا ولا يكون عدم الكثرة غير
والا يلزم وجوده نفي الوحدة لكنه في الكثرة من مجموع الوحدات الفردية
فلو كانت عدسة يلزم ان يكون التفاضل عديمين وهو محال
اولا فلان التفاضل متقابلان ولا تقابل بين العدميين لما يحكي
واما ثانيا فلان التفاضل ندرجان تحت تقابل السلب والاحباب
فيكون احدهما وجودا والآخر عدما فاستحال كونهما عديمين لما
يحكي في التقابل وعدم احاطة كذا ضعف ما قاله الكاشي وغيره من
المباشرين حيث منعوا ذلك وخبروا في ان لهذا التفاضل كبح
لن يكون وجودا في كذا لكون الوحدة وجودا او الكثرة واما ما
كان يلزم المط لا على التقدير الاول فط واما على التقدير الثاني فلان
يلزم لكون الوحدة وجودا لانها منقولة بالوحدة وهو المنسوق
الموجود بالمعدوم فيكون وجوده وما في لفظ لو كانت الوحدة
عدسة لكان التفاضل عديمين وفيه وجه فيكون الوحدة موجودة
والكثرة عيانا من مجموع الوحدات او موجودة فيكون الوحدة موجودة
وعوضا ان استدرك في الخابغ بانها لو كانت نبوتها لكانت
افراد الوحدة متشابهة في كونها وحدات متميزة بخصوصياتها

بيان

في

الى هوياتها المعينة ومابه الاستمرار غير مابه الامتياز وكانت الخصوة
المرس وحدة زائدة على ماهياتها النوعية ومن الوحدة المقولة
على الكل بالتواطى فيكون للوحدات وحدات لفرقها في النسب
مسائل ايا يلزم ذلك ان لو كانت اخصوصية وحدة لا اذا كانت
شخصية فلا يلزم النسب في الوحدات فان قلت هو لازم
اذا كان لكل وحدة من الوحدات شخص لانه فيكون لكل شخص وحدة
ولكل شخص وحدة وهذا الى غير النهاية فليس ذلك ايا
يلزم لو كان لكل الوحدة امر وجوديا زائدا عليها وهو ممنوع فانه
نفس الوحدة وهذا فيه مافيه والاو لم يمنع كون الوحدات
متشابهة في مفهوم الوحدة لجواز ان يكون مقوله بالاستمرار اللفظي
ولما تعارض الدليل عندنا قال واخو ان الوحدة والكثرة من
الاعتبارات العقلية فيكون على الوحدة والكثرة الوحدة
والكثرة متقابلان بالفردة فاما ان يكون التفاضل بينهما لذاتهما
او بواسطه عارض عرض لهما والاو محال لو كانت الوحدة متقابل
الكثرة لذاتها لا محذور ذلك في السلب والاحباب والعدم والملكية والاضد
والمضاد نفس لما يحكي ان اقسام التفاضل منقولة فيها لكن لا تقابلها
هذه الاقسام ضرورة تقوم الكثرة بالوحدة اذ هي عبارة عن مجموع الوحدات
والاشياء السالبة الاحباب والعدم والملكية والاضد والمضاد نفس
يقوم للاشياء والى السلب والاحباب والعدم والملكية استار بقوله
ليسست احدهما عدم الآخر اذ التفاضل ندرجان تحت ما يكون
التقابل بين وجودي وعدمي والمادة انما ليست الوحدة عيانا عن
عدم الكثرة اذ عكسها انما استحال اذ الكثرة مجموع الوحدات من وجوده
فيكون مجموع الوحدات العدمية امر وجوديا وخصيصها عموم اللفظ
بما قلنا لتقوم قوله لتقوم الكثرة بتعليلا لبطلان الاقسام نظرا لتأمل
فتعين في ذلك العارض هو انه عرض للوحدة انها مكمل لان الوحدة نفس

الكثرة ويعتدها بواسطة وضع الوحدات عنها وهو معنى المكيال
وعرض للكثرة انها مكنية بالوحدة والمكيال من حيث انها مكنية
تقابل المكنية هذه الحثية وهذا التباين من قسم التباين لا يحاله
يعقل احد ما الا بالاضافة الى الفرق فالتباين بينهما ليس لذاته
بل بحسب اضافة عرضت هما من المكنية والمكيال وهو ما قلناه
الساني في اقسام الوحدات الوحدة من الامور العارضة للشيء
حتى الكثرة فانه يقال كثره واحدة فالله اما ان لم يكن نفس مفهومه
على كثيرين او اشياء لا يكون مقولا على كثيرين او لا اول واحد الشخص
وتم ما يتقارب فهو واحد ووجه اذ هو مورد العلم من كثره ووجه لا يستلزم
ان يكون الشيء الواحد والآخر امر حتمية ووجه باعتبار واحد من جهة الوحدة
لا يكون مقفوفة او عارضة او لا مقفوفة ولا عارضة للكثرة فان كانت
مقفوفة فاما ان يكون نفس لماهية او جزا منها فان كانت نفس لماهية
فهو الواحد بالنوع كما فراد الانسان فانه يقال زيد وعمر واي شخص له بالنوع
الذي هو نفس لماهية وان كانت جزا منها فاما مقفولة في جوابها هو او في جوابها
اي شيء هو في جوابها فان كانت جزا منها ومقفولة في جوابها هو كانت
تلك الامور الواحد بالجنس كالانسان والفرس اي في قوله بالجنس المقفول
في جوابها هو عنهما ولما كان الجنس مراتب من البعد والقرى والبسط
ولا افراد كان الواحد بالجنس متفردا بحسبها يقال واحد بالجنس
الفرس وعلى هذا في النوع بحسب العالي والوسط وبعدها ولم كانت
جزا منها ومقفولة في جوابها اي شيء من تلك الامور والاهة بالفصل
كما فراد الانسان مثلا الاكثر اهما في الباطنية وكما كان للفصل قريب
وبعد فالواحد بالفصل لا واحد بالفصل القرى والبعد وان كانت
عارضة يسمى الواحد بالعرض هو واحد بالمجمل او الموضوع كالنقطة
التي فانما اخذ في ان كل واحد منهما موضوع للآخر ففقال النبي
النقطة باعتبار اتحادهما على السطح عليهما العارض لهما والاول

كأنه

كالكتاب والضاكل فانها اخذ في ان كل واحد منهما مجمل
الانسان الموضوع لهما فاختار في نفس هذا العارض وهو كونهما
مجمولين على موضوع وان كانت غير مقفوفة ولا عارضة ولم يذكر
المقن وذكره غيره في التقسيم كما يقال تشبه النفس الى البدن
كشبه الملك للملح فان السبقتين اخذتا في جهة التدبير ومن
غير عارضة لهما ولا مقفوفة بل عارضة للنفس والملك هذا كله
الساني ولما في الاول وهو الواحد الشخص الواحد المقول على
شخص فلا يخفى اما ان لا يقبل الاقسام اصلا او يقبله فان
لم يقبل فاما ان لا يكون له مفهوم سوى عدم الاقسام او يقبل
له مفهوم سوى عدم الاقسام والاول الوحدة الحقيقية ومن
لا يكون ذات وضع اي مشار اليها بالاشارة الحتمية وهو مفهوم
الزائد على عدم الاقسام او لا يكون ذات وضع والاول
النقطة مفهوم الوحدة واحد الشخص لاخر له اصلا ومفهوم
ذلك مع كونها ذات وضع ومن اما ان يكون له التعلق بالجنس
او لا والاول النفس ومن العقل ويشملها قوله وهو المفار
اي عن المادة بان لا يكون ماديا لا بان لا يتعلق بها وان كان
الواحد الشخص قايلا للوحدة فاما ان يقسم الى افراد
متشابهة في الحقيقة والاسم للفصل او لا والاول الواحد بالانصال
سواء كان قبوله للحقيقة لذاته كالمقدلة او لا لذاته بل لما حلق
كالجسم الطبع البسيط ومن كالانسان المتقسم الى البدن
الرجل وكومما هو الواحد بالاجتماع ويسمى الاول واحدا بالانصال
لان المتصل شيء واحد لا انفصال فيه كفاصل الجبلين ومن ليس
بمتصل في الحقيقة وان كانت اجزاءه متماثلة والكثرة هذه
الامتثل بغيره على ان الحكم لانه من على نفي الجز والواحد
بالانصال كما يقال على ما ذكرنا يقال انصاعا كل مقدلة

مطلقا ان عند حد مشترك لضامى الزاوية ومما الخطان
بالزاوية لكونها مقاديرين سلاقيان عند حد مشترك وعلى
مقدلر متلازم طرفاها تحت موجب حركه احدى حركه اللفر
كالعضوين المتلحين وانصبافا لواحدا اما ان حصل
له جميع ما يمكن له اولافان حصل فهو الواحد بالتام ويولد
طبعي كزند واما وضعي كدرهم واما صناعي كالبيت وان
لم يحصل فهو الواحد الغير التام موصوفه بالاحاد اعلم
انه يقال لا امرين احدا في وصف عرض او ذى بانده يولد والاحاد
بين امرين لا ان يكون في وصف في اتي او عرض فان كان الاول
فاما في النوع وسمي مماثلة او في الجنس وسمي مجازية وان
كان آفا مالم يكن الاحاد في الكم وسمي مساواة وان كان
في الكلف سمي متباينة وان كان في المضاف سمي مناسبة
وان كان في الشكل والخاصة سمي متشابهة وان كان في وضع
الاجزاء سمي مولزاه وان كان في الاطراف كما وقع في جانب
النوق سمي مطابقا وليس لاقسام الاتحاد في باقي الاعراض
اسما خاصة ^{الثاني} في اقسام الكثر لما فرغ
من اقسام الواحد شرع في اقسام الكثر كل شيين فهما متساويان
لا متنازع العدد دون التفار وقال مشايخنا ان مشايخ
الاشاعرة ومنهم الاول من الشبان اما ان حصل كل
واحد منهما بالذات والحقيقة او لا وفي الصفة والموصوف
وآما ان يمتنع انفصال احدى الصفتين عن الاخرى فان امتنع
فهو الكل والجزء وان استقل وامكن الانفصال فهما غير
وهذا الماخذ والاصطلاح قالوا الصفة مع الذات ليس
اي الصفة ليست نفس لذات ولا غيره لا الاول فقط ولا
آ فلو جوب استقلال كل منهما وعدم ذلك ههنا ويعلم منه

ما يقابل ويولد

القول يبقى القدام لانها تكون عبارة عن اشياء متغايرة
كل واحد منها قد تم ولا يغار اليه في الدوات كما في الصفتين
فقط او في الصفات مع الذات فلا يغار وعلى الاصطلاح
الاول ويوان كل شيين استقلا او لا يمكن الانفصال بينهما
او امتنع فسغا لان فالغيران لا ان شريكا في تمام الماهية
اولافان اسر كافه مثلا ان كافر اد النوع الحقيقي وان لم
لشركا فيه فمختلفان ثم المختلفان لا متباينان او متلاققان
لانها ان اشركا في موضوع كجمعان فيه اولاول الاول متلاققان
كالسواد والحركة فانها تعرضان للجسم الاسود المتحرك في
لا ان يصدق كل واحد منهما على ما صدق عليه الآخر اولافان
صدق فيهما متساويان وان لم يصدق بل صدق احدى
على ما صدق عليه الآخر فهما متداخلان ثم المتداخلان لا بينهما
عموم وخصوص مطلق او مروج لان اللفر في اما ان يصدق
على جميع افراد الذي صدق عليه هو على بعضه او على بعضه فاما صدق
على جميع الافراد سمي الاعم مطلقا وذلك اللفر الذي صدق
على بعض افراد هذا سمي الاخص مطلقا وان صدق كل منهما
على بعض ما صدق عليه اللفر فيبينهما عموم وخصوص مروج وآ
متباينان وهما متباينان ان امتنع اجتماعهما في موضوع
واحد جهة واحدة في زمان واحد واما قال في موضوع ولم
نقل في ذات او نحوه كما قال غيره لخرج الصفة المتواردة
على الميولي كما في العنصرات اذ لا تضاد بينهما ويدخل ان اخذا
بدله الذات وقوله جهة واحدة ليدخل الابوه والبنوه في التوفيق
لا اجتماعهما في موضوع واحد في زمان واحد لكن لا جهة واحدة
بل جهة من قول في زمان واحد ليدخل فيه الصفة لانهما يحصلان
في موضوع واحد ولكن في زمانين فلا بد من كون الفدين ليكن

التعريف صامعا وفي لفظ المصنف انواع اختلال فاعلم ان
 اصلاحه ومما على اربعة اقسام لان المتقابلين اما وجوديا
 او احديهما وجودي والآخر عدمي لا منعا للقبيل بين العدم
 اما بين العدم المطلق والعدم المطبق فلا منعا للغيرية
 واما بينه وبين المضاف فلا في العدم المطلق جزا المضاف
 لكونه موعا لخصوصية واما بين الاعدام المضافة فلا جاعلا
 في كل موجود مضاف للميلين اللذين هما عدمي اذ يصدر عن
 انه لا زل ولا خال ولا على هذا وفيه ما فيه واعراض بعض
 المعاصرين مستدبان به حرج من الاقسام بتقابل العدمين
 كالعمى اللامعي ساقط لما قلنا واما حدس مثاله فنمى كون اللامعي
 عدميا اذ لا عبرة بكون اللفظ مقارنا للشيء كالعدم وان كانا
 فلا يلزم ان يمكن العقل ما هتة احدهما مع الذهول عما هتة الآخر
 او لا يمكن والاول الضد للوجود ان مما المتقابل للوجود
 اللذين يمكن العقل احدهما مع الذهول عن الآخر سواء كان بينهما غائبة
 الخلافة والبعد كالسواد والبياض او لا كالحمرة والصفرة فسقط
 نقض هذا المعاصرين بان يتقابل الوجود بين الوجود والعدم
 مستدبان بالسواد والحمرة لعدم وروده ههنا واشترط ان
 الخلافة الضدين لا يستلزم التدرج في الحكم وانما قد عرفت ان
 هذا المعنى داخل في الضدين وهو ممنوع فان مفهومه هو ما خرج
 عن قسمهم وهو اعم منه وما ابتداء ولو سلم فقد دفعه الابرار
 غيره وادخل في القسم بانقسام ما يمكن العقل احدهما بل في
 اللامعي ما يكون بينهما غائبة الخلافة والى غيره وسمى اللامعي بالمتقابلين
 وفي المضافان كالبؤة والبؤة وسجي القلام فهما وان كان
 احدهما وجوديا والآخر عدميا فاما ان يعنى ان شرطه المتقابل
 بهما وجود موضوع مستعد للانصاف ان لقبول ذلك الامر

في قوله تعالى ان الله لا يهدي القوم الضالين

الوجود

الوجودي الذي العدم مضاف اليه لا يحسب شخصه ان شخص ذلك
 الموضوع كالا عني او كسب نوعه كالا فانه وان لم يستعد
 كسب شخصه لكن يستعد كسب نوعه او كسب حليته القرب
 كالقرب فان شخصه ونوعه غير معدن ولكن جنسه القرب
 وهو كسب مستعد له والبعد كالجدر وبما العدم والملة الحقيقية
 اذ العدم كسب هو عدم كل معنى وجودي يكون محكنا للشيء كسب
 احد الامور المذكورة والملة هو الامر الوجودي للشيء كسب احد الامور
 وان اعتبر فدان في المتقابل وجود موضوع قابل للوجود فيهما
 في وقت يمكن حصوله له فيه فعدم وملة مشهور كالكسابة وعلمها
 لزيد او لا يعتبر فيه وذلك ان يوجد سلب شيء مطلقا غير اعتبار
 موضوع شأنه ما قلت وهو تقابل السلب في الاجزاء قد يكون
 بين قضيتين وسمى الساقض عند تحقق الشرائط وقد يكون
 مفرد بين كالا انسان وكالا انسان والانساسة وكالا انسان
 وقد علم مما ذكرنا ان التقضين لا بد له من احدهما وجوديا
 ايضا والضمان ان يكونا عدلين اذ هما متقابلان والانس من
 العدلين كذا في الامور والتدرج في الاختصار المتقابلين الوجودي
 والعدم في القسمين متقابل لكونه متقابل الملزوم مع عدم
 اللازم ساقط مع انه لا يستقيم اذ كان الملزوم واللازم وجودي
 ويكون الملزوم امرا يمكننا واسفء لانه يمكننا بان لا يكون اللازم
 شاملا للمهمومات كلها نظرا بالباطن فان فصل الاقسام
 متداخل وتحت البؤون القسمة رابعة وذلك لان الضدين داخل
 تحت المضاف لان السواد حيث انه ضد البياض لا العقل الا
 بالنسبة اليه فكذلك مضافا فقلت لا اتم ان السواد هذه
 احيث مضاف بل لا دخل تحت الضد من الضدين هو
 عارضهما فان السواد وهذه احيث مضاف للضد ان الضد

العارض للضدين عرض لهما المضادف وكان عارضين
 داخلا لانفس الضدين وذاهما لان السواد حصي
 سواد مضاد للباض وغير مضاد له فبعض المضاد
 غير مضادف فلا يكون المضاد من المضادف والا فكان
 كل مضاد مضادفا هه فان قيل نقضي
 ما ذكرتم من التقسيم ان يكون المضادف تحت المقابل الى
 اخص منه لانه قسم منه لكنه اعم منه لان المقابل تحت المضاد
 لا يمنع عقل المقابل دون عقل الضدين فليزم ان
 يكون شي واحد اعم واخص بالنسبة الى شي واحد وهو محال
 فلا يكون التقسيم المذكور صحيحا فليس الاثم ان المضادف
 تحت وصف المقابل وهو ان المقابل ذاته اعم من المضادف
 لصدقه عليه وعلى الضد والاجاب في السلب في الاصل تحت
 المقابل العارض لما صدق عليه المقابل او المقابل مع المقابل
 لا الذات وحده فكون المقابل باعتبار ذاته اعم وباعتبار
 وصف اخص لتجاوز العقل ذلك اذ الظاهر ان اعم من الجنس
 باعتبار ذاته كشموله القليات الخمسة واخص باعتبار عارض
 وهو كونه جنسا للخمسة وروع على البحث الثالث الاول
 لا يجوز اجتماع المتضادين في موضوع واحد والالزام ان اتحادهما محسب
 العولض ايضا لان التماثل بين المتضادين كسبب تغير محلها
 فلو اتحدت ايضا لزم الاتحاد كسبب العولض وهو محال
 يان ان لا يكونا متضادين بل هو للاتحاد هما في تمام الماهية
 والولزم والعولض حق اولان نسبتها الى كل واحد
 منهما على السوية للاتحاد المحل فكون عارضه لكل واحد
 منهما يان ما ذكرنا وفيه نظر البس الى المقابل بالذات
 من السلب في الاجابة التناقض الذي بين بقية الاقسام

في

ليس الا بواسطة السلب في الاجاب لان كل واحد من الضدين
 والمضادف انما صار مقابلا ومناويا للآخر بواسطة انه محال
 لعدم اللف ومقتل عليه والمقابل بين عدم اللف ووجوده
 بالذات فان السواد انما يقابل الباض بسبب انه محال
 على ما ليس بباض وكذلك الابوه المقابل للبنوه اذ لو لم يكن
 باعتبار استلزامه لعدم كنانا ان المضادف من الضدين
 كسائر المتبنيات لكان المقابل بينها وترك عدم والمملكة لظهورها
 الثالث في الفرق بين السلب في الاجاب وغيرها واقسام
 المقابل اما بينهما وبين المضادف فلانها لا صدق فان ولا يلزنا
 لامتناع صدق البعضين وكذاهما فلا بد وليرصدف احدهما ويكذب
 الآخر والمضادف ان يكونا ان يجوز خلقا محل من الاتصاف بهما كما
 اذ لم يكن زيدا بالعمرو ولا ابنا له ويوطر واما بينهما وبين الضدين
 فلهذا المعنى ايضا لان الضدين كجفان كذلك عند عدم المحل
 فانه جاز لير لا يكون زيدا ابيض ولا اسود عند عدم زيد اذ الموحدة
 كذلك عند عدم الموضوع وعند وجوده اما كونه موصوفا ومتوسط
 بينهما سواء كان له اسم محصل كالفا تر فانه متوسط بين الحار
 والبارد ولا يكون له اسم محصل بل يعتبر عند سلب الطرفين
 كاللأعادل واللا جائز او مخلوفا للمجموع من الضدين والمتوسط
 كالشفاف الخالي من السواد والباض والحرة وغيرها من الاولين
 واما بينهما وبين عدم والمملكة فيجوز لير كذلك ان ايضا
 اما لعدم الموضوع الذي مرشاه قبول المملكة فان عدم زيد
 يصدق عدم البعض والعين لا سفاء الموضوع واما بوجوده وعدم
 استغداد قبوله للمملكة كما جدر فانه يصدق عليه سلب البصر والعين
 لا سفاء استغداد القبول واستغراط الاستغداد في المملكة الرابع
 من خاصية المضادف ان اللزام طردا الى كل واحد منها وجدا

في العقل والخارج اذ وجودهما معا واللازم عكسا اي على عدم
 احدهما عدم الآخر واللام تلازم وجودا فقد يكون احدهما ضد
 لازما للآخر لا بعينه ووجه اما ان يتعاقبا ان لا يتخللها شيء ثالث
 او لا يتعاقبا ان يتخللها الاول كالصحة والمرض فان لهما
 لازم ولا يتخللها ثالث بناء على نفي الحالة المتوسطة قال بها جالينوس
 والساني كما حكى عن الوسط واليه اي الصاعدة والهابطة لما صح
 انه لا بد وان يكون يتخللها سكون في المشهور كما راي الحكيم الاول
 اي لوسطه وقد يكون احدهما لازما بعينه لبيان التلخيص الحاسن
 الاستقراء اي استقرانا وسعنا مورد وقوع التضاد فلم نجد
 التضاد في الاجسام والانواع العالقة والمتوسطة والانواع
 الكل ولها منها تحت حلس بل التضاد يقع بين نوعين داخلين
 تحت جنس واحد فان قلت تضادها ممنوع او لا اذ منع انهما
 مع انهما جنسان قلت تضادها ممنوع او لا اذ منع انهما
 وجودا ان وجب بينهما ثانيا اذ منع انهما اذ اتيان الاشياء
 المقولين عليها وايضا الاستقراء المذكور دل على ان
 ليس الواحد لا يكون ضدا للثاني ان يكون الواحد ضدا للآخر
 وانت تعلم ان هذا الحكم وما تضمنه الاتصاف بالوسط مبني
 على انه شرط في الضدين غايات الخلاف والافالحة والصفة متباينة
 مع ان السواد تضادها بالنفس المذكور للضدين او لا
 بالنفس المعبر فيه غايات الخلاف **قال**
 الفصل السادس في العلم والمعلول ونها
 ذكرها في هذا الباب لانها من الاصول العامة كالوجود والمادة
 وغيرها وفيه مباحث الاول في اقسام العلوم من ما يحتاج
 اليه الله اعم من الوجود والعدم والمادة للشمس على الوجود
 والعدم والمادة اماناته وامانا فصد لانه اما جميع ما توقف

لواحق

عليه الشيء او بعضه ثم العلة المطلقة اما ان يكون جزء الشيء وهو علة
 الماهية او خارجا عنه وهو علة الوجود فان كان جزءا منه فاما
 ان يكون الشيء به بالفعل او بالقوة والاول الصورة وتم المادة
 فان الماهية بالاول بالفعل لكن لا به فقط بل به وبالمادة وبالباني
 فقط بالقوة اذ مع اول بصير بالفعل والمادة ايضا تسمى العنصر
 والقابل لا العنصر فلانه عنصر للتركيب منها ومن الصورة واما
 القابل فلانها تقبل الصورة احوالها وان كان خارجا عنه
 فاما ان يكون مؤثرا في وجوده وهو الفاعل اي العلم الفاعلة
 ولا يكون مؤثرا في مؤثره اي مؤثره الفاعل وهو الداعي
 والغاية وذلك لان الغاية مؤثر في مؤثره الفاعل اي علة لعل
 اذ النجار لم يتصور الجلوس على السرير لم يشرع في اجاده و
 ولهذا قيل الغاية متعلقة في الذهن متعلقة في الخارج وبها علاقة
 العلة والمعلولة **الساني** في تعدد العلل والمعلولات المعلول
 لا يكون واحدا بالشخص او بالنوع وقد عرفت معناهما فان
 كان الاول امسح ان يجمع عليه علم ان تام والآخر
 ان يكون متغضبا عن كل واحد منها محتاجا الى كل واحد منها
 في حاله ولهذا وذلك لانه يكون واجبا بكل واحد منهما لوصوب
 وجود المعلول عند علة القائمة فممنوع ثانيا للفرق فيه فكون
 متغضبا بكل واحد منهما من كل واحد منهما في حاله احتياجه
 اليه للاحتياج اليها وهو محتمل وان كان آجرا اجتماع العلل
 القائمة عليه بمعنى ان بعضها من جنسها يقع بعد والبعض الآخر
 بعلم لفرق وهلكي كالحركة فان بعض افرادها بالحركة و
 بعضها تناول الدواء كالحار وبعضها بالبار والمعلولان
 المتماثلان كخزان بعلل المحلوسين ويكون عليهما المحلوس
 كالضاد فان ضده هذا ذلك وضده ذاك لهذا الدال عليهما

التضاد من لوازم الضدين المختلفين بالماهية والمبارز وملة
اللازم فكان الضدان معلولين للمثالين لتمامهما
وانما يجوز استناد المعلول الى المتماثل الى العلل المختلفة كما يستدل
افرادا حرة الى العلل المختلفة او نقول التضاد مشترك
بين الضدين معلولين لهما وقد نظم العلم الباقى لهما
او بسيط والسبب لان لا تعدا لانهما صوادها ان قواها
او تعدد فان قلت صحة التقسيم متفرعة على وجود العلم
الناشئ ولا وجود لها فانها عبارة عن مجموع ما يتوقف عليه الشيء
العلل الاربع وشرط وعدم المانع والالة والموضوع كالشعر
للمصباح والداعية كاجوع للناظر لغيره ووجهها عدم المانع
وهو امر عديم وهو جزء من العلم الناقصة كمنفعة المجموع بانفائه جزء
فلا يكون العلم الناقصة موجودة قلت هذا انما يتم لو كان المانع
امرا وجوديا لا اذا كان امرا عديما كان عدمه زفعا للعدم
فلا يلزم منه انشاء العلم الناقصة على انه لا يسمى الا العلم الناقصة المركة
دون البسيط واختلف في ان العلم المركة يجوز ان يصدر عنها
اشياء مختلفة كالانوار المختلفة الصادرة من اجنولز وقد لا يكون
كصفة العشرة الحاصلة من مجموع احاد العشرة والعلم بالمتعدد
الموجب للعلم بالندجة على راي المعتزلة واختلفوا على البسيط
اذ تعددت جهاتها وشرائطها وقواها صار صدور المختلفة
عنها تلك الجهات او القوايل كاختلاف الكائنات فان القوايل
مختلفة فلذلك صدرت كثره واهب الصدور واختلفوا في ان العلم
البسيط الى لا تعدد فيها وهو الولد من جميع الوجوه هل يجوز
له مصدر عنه كثره او لا منه فهو الحضا والمعتزلة وجوزوه ان
المبسر عن ومعتزلا حضا مانقا المورف بانه لو صدر عن الولد
الحق كثره لزم لا مركبه او السلسل لانه لو صدر عنه اشياء

مثلا فكونه مصدرا لاحدهما مغاير لكونه مصدرا للآخر لا يمكن
بعقل احدهما مع الذهول عن الآخر واختلافهما بحسب معيار
الاضافه وهما ليسا بنفس ذات المصدر للايقان في العقل
ايضا في لا يكونا داخلين او خارجين او احدهما داخل
والآخر خارج وعلى الاول والثالث يلزم التركيب ضرورة
عالمه جز فهو مركب وعلى الثاني يلزم الباني لانها اذا كانا خارجين
وهما صفتان محتملتان لانها عارضتان لذات المصدر محتاجتان
اليه فكونان معلولين فكونه مصدرا لهذا المفهوم مغاير لكونه
مصدرا لذلك وتوجه لا يكونا داخلين او خارجين او مبسر
وعلى الاول والثالث يلزم تركيب البسيط الحق وعلى الثاني سفل
الكلام اليه ليلزم التركيب او السلسل ويؤثر في غيرهما
فان قلت في فعل هذا لزم ان يكون الولد على الولد بلا وسط
والباقي توسط فكونه على بلا وسط مغاير لكونه على الباقي توسط
فهو لا داخلان او خارجان اليه وايضا الوجه ما ذكره يلزم
ان لا يصدر عنه شيء اذ لو صدر فكونه مصدرا له مغاير لو لم يصدر عنه
لكونه سببه بينهما وجوب مغايرة النسبة للمنتسبين فاما لزم
بكونا داخل او خارجا الى لفره قلت لانهم انهم علماء الباني
بل هو علم العلم والكلام في العلم الناقصة ولو سلم فكونه علم الباني
هو عين كونه علم الاول اذ علميته للباني محض انه علم لعلة
لا يمكن ان يقال فيما اذا كان مبدا لامر من على الاستقلال
ولا يتم ان كونه مصدرا له مغاير له فان مصدره له عين ذاته فان
المصدرية ان كانت امرا اعتباريا الزمنا التس ومنعنا استحالته
وان كانت امرا حقيقيا فقد صدر عنه اشياء المعلول الاول
والمصدرية واسقف ذلكم قلت ممنوع فان الصفات
الحقيقية عند الحكم نفس الذات فلم يصدر عنه شيان اجاب

له

المصنف محل ومعارضه لا يحل فباختيار كونها خارجين
فوله يلزم التسليم ممنوع وانما يلزم ان لو كانت المصدرية صفة
ثبوته لتكون محتاجة الى العلم لسفل الكلام اليها لكنه ممنوع
فانها لا اعتبار ان السببية التي لا وجود لها في الاعمال ولا
المعارضه ويوجد لعل الاشاعة على الجوز مستند الامر الوقوع
عليه ويولد الجسم من قبضه التحيز وهو الحلو في المكان وقبول
الاعراض الوجودية عندكم مع انها بسيطة فقد صدر من السبب
الكثير ولهد وهي ضعيفة لان النزاع في الولد الذي لا تعد
فيه وفي الجسم التعداد محقق عندهم فان بواسطه الابعاد
يقبض التحيز وبواسطه المادة قبول الاعراض ولا الالتزام التام
في الفرق بين جزء المؤثر وشرطه قد علمت مما قبل الفرق بين
علم الماهية وهو الجزء وبين علم الوجود اجمالاً والشرط
علم الوجود فاعلم الان بالنفصل ان الجزء ما هو
عليه ذات المؤثر وتأثيره والشرط ما سوف عليه تأثير
المؤثر لا يحقق ذاته وهذا خرج الجزء فانه يحقق عليه التأثير
مع التحقق ومثل يلبوسة النار فان تأثير النار في الارض
سوفف على اليبوسة ولا سوفف ذاتها عليها وعدم المانع
الشرط ايضا فاننا نعلم ضرورة ان ما كان وجوده مانعا
محقق الشيء كان عدمه شرطا لحصوله وانت تعلم انهم لم ينفوا
بين الشرط والجزء في العلم التامة فان الشرط وارتفاع الموانع
اجزاء العلم التامة ولا محذور كون عدم المانع جزءا من العلم
التامة المؤثرة في الوجود انما المحذور كونه علة مانعة على تقدير كونه
عدميا وقد علمت انه لا يلزم ان يكون عدم المانع اعماديا
الرائع قال الحكماء الشيء الواحد لا يكون قابلا وفاعلا للشيء معا
ويذكر عليه وجهان الاول لو كان الشيء اوله قابلا وفاعلا

الشيء واحد معا كان مستلزما له وغير مستلزم له معا لان
القابل من حيث هو قابل للاستلزام المقبول ولهذا قيل ان
سبب الله بالامكان والمؤثر من حيث هو مستلزم الاثر ولهذا
قيل ان سبب المؤثر الى اثره بالوصف فلو كان قابلا وفاعلا
كان مستلزما وغير مستلزم له والثاني ان القبول غير الفعل
اذ باعتبار الاول مستند وباعتبار الثاني مستند فلا يكون
مصدرا للفعل بعينه مصدرا لقبول وقع والاعتبار لئلا يخل
او خارجا الى اثر ما قبله من قبل ويلزم تعدد اثر السبب
الحق واحد يمنع نفى اللازم وذلك لعدم استلزام
السبب للمقبول باعتبار كونه قابلا لا لانه في استلزامه له
باعتبار كونه فاعلا للغير الجنتين وجوز ان يكون الشيء
مستلزما لغيره باعتبار ان لا يكون مستلزما له باعتبار ان لا يتم
المنع استلزام الشيء لعدم استلزامه له باعتبار ان لا يتم
ولم يلزم ذلك ولهذا ان السبب عدم المناقاة بين الصورتين
قيل ان سبب القابل الى مقبولة بالامكان العام وسبب
الفاعل الى مقبولة بالوصف فلان في الاول الثاني ويوطأ
عن الثاني هو مبني على ان السبب لا يتعدى اثره وقد سبق لغير
الاستماع من غير ان المنهوس من امره وجود مانع وهو ممنوع هذا
لفر الكلام في الامور العامة السابعة
الثاني في الاعراض وقد فصول اي لدرجة لان الكلام لاني
المباحث الكلية اي المشتركة بين الاعراض او لا والثاني لا لغير
محت عما توقف تصويره على تصور امر خارج او لا والثاني
لا ان يقبض القسم لذاته او لا فهذه لدرجة اقسام وفي كل قسم
فصل وانما قال المشهور اخصارا لاعراض في المقولات السبع
لانهم لم يرموا ان على الحق وكون كل عرض جليسا لما حكمة الاحتمال

ان يكون الخلق المتدبر تحت كل عرض مختلف بتمامه
 وتوقف كونه جنسا على تمام المشترك بينهما وقد قيل
 القسمة في الكم لذاته احتيا لزعما لا تقبل القسمة كاللطف
 وما يقبلها لا لذاته كالجسم فانه يقبلها بواسطة حلول
 المقدل فيه هذا ان لغيرنا ما على عمومها اما ان غنيا به عرض
 لا تقبل كان الاحتيا لغير قسم الكيف وهو اللزوم فانه يقبل
 القسمة لكن لا لذاته بل بسبب حلوله في محل المقدل وقبول
 التجه لذاته خاصه مطلقا للكم ومثل بالاعداد والمقادير
 للشمول المنفصل والمفصل وقوله في الكيف ما لا تقبل القسمة
 خرج ما يقبلها اعم من الذات والتبع كالكم واقسامه والجسم
 وقوله لا توقف احتيا لغير عن الاعراض النسب ومثل بالاول
 والمراد بما العرض لخرج الوحدة والنقطة والباري والعقول
 وفيه نظر لانه يخرج بعض الكيف وهو ما لا يقبلها بواسطة
 كما علم بمعلومات لا تقسم فانه عرض لا تقبل القسمة لذاته بل
 لوحدة المعلوم ولان هو صيغته عارضه للممكن بالنسبة الى حصوله
 في مكانه اعم من الحقيقة وهو الذي يماسه محاسة حقيقته الى الاستغناء
 سواء وغير الحقيقة وهو ما لا يختص به كونه في البنية او الال
 او السوف او البلد او الاقليم او معدة الارض او الارض او
 العالم ومتى ومن الهيئة التي تعرض للشيء باعتبار حصوله في الزمان
 فانه الحق المتغيرات بالذات كالحركات وما يوضعه الغير بالتبعيه
 ولا تعرض للشيء بزمانى اصلا والزمان اعم من الحقيقة وهو ما ينطبق
 على وجود الشيء ولا يزد عليه كقول الكسوف في وقت كذا او غير
 الحقيقة وهو ما يفضل عليه كونه في يوم كذا او شهر كذا او سنة
 كذا او في دور كذا والوضع ومن الهيئة الحاصلة للشيء بسبب
 بعض اجزائه الى بعض والى الامور الخارجة عنه كالقيام فانه

نسبة بعض الشيء لسبب بعض اجزائه الى بعض بالاستقامة
 والموازاة وكوهها والاستلقاء ومن صيغته عارضه للشيء
 بالنسبة الى الامور الخارجة عنه حيث ان لغيرها موازنة محاذية
 لجهات العالم كالنقود واليمن واليسار وكوهها ولا بد
 واعتبار السببين اذ النسبة الاولى حاصلة للبتكس
 مع عدم القيام ولا بد في الاضافة باعتبار النسبة المتكافئة
 ويوط وباعتبار ان النسبة يخرج بقية الاعراض كالان
 ومتى وكوهها والملل ومن الهيئة التي تعرض للجسم كخط
 به سواء كان بطلا او بعضه ويسفل باسفا له كالمائل في الاكيط
 به اصلا او وضع الفيص على اليد او كخط به ولا يسفل بانقاله
 ككون الشخص داخل البيت فانه كخط به ولا يسفل باسفا له
 لا سمح ملقا وان تفعل وهو الهيئة الحاصلة للشيء باعتبار
 كونه موثرا في الغير مادام موثرا الى لانزال مجرد اثره كلقاطع
 مادام قاطعا والمسخر مادام مسخرا وان تفعل وهي
 الهيئة العارضة للشيء باعتبار ثاثره غيرة مادام ثاثر عنه
 اذ عند انقطاع الثاثر او الباثر يكون فعلا مضافا الى فاعله
 حاصلا في محل فالذات وانفعلا مضافا الى المحل يقال
 هذا فعلا كالسخونة او انفعلا المحل كالمسح ولا يكون مرصا
 المقولتين في هذا اختص هاتان المقولتان بتمام وان الفعل
 والانعال موصيه واعلم جواب عن نقض وهو لغير اجناس
 الاعراض لا يحتمل فاما ذكرتم لروح الوحدة والنقطة مع كونها
 عرضا وانما خروا والالزم تركها وهو قبح واحسن
 يمنع انهما من الاعراض فانها خارجتان عنها فان حلتسيتها
 لما احتيا غير معلومة لانهما موقوف على كونها محمولين على مختلفات
 الخلق فلا ذاتيات جواب ما هو اذ هو معنى الجلس

لكون ذلك غير معلوم لاحتمال ان يكون حملها على ما تحتها حملا
 عرضيا ويمكن ان يكون قوله وان جنسيتها اشارة الى
 ما قلنا من ان جنسية كل عرض لما تحتها مشهور غير معلوم
 بالحقيقة وهو اول واعلم ان العرض ليس جنسيا للاعراض
 التسوية قال القدماء حذرا من الاختصاص في جنسيتها
 الجور والعرض ولانه لو كان جنسيا لامنع تصورها دون
 تصور ما لا يمنع تصور الكل دون جزءه لكن اللازم ان
 لا يفتقر عرضيتها الى رهان فلا يستلزم بعضها تعقلا فلا يكون
 جنسيا وفيه حجب وهو منع اسفاء اللازم وانما يتم ان لو
 تصورناها كحقيقتها لم يكن تصورها تصور ما لا يمنع
قال الساني في امناع الاسفال على الاعراض
 عرضية الى ان لا تقوم به بعد قيامه بالاول كاسفال الجسم
 مكان الى ان لا يفسد ان لو كان لشخص العرض لمحملا لامنع
 الاسفال عنه والمقدم حق بيان المتصلة ظاهرا لانه يكون
 معدوما على قدر الاسفال لاسفاء المحل وسان المقدم انه لو
 لم يكن لشخصه لكان لا يماهية ولو ازمها او بامر حال او
 لا بواحد وعلى الاولين يلزم ان يكون نوعه من شخصه لا
 في البعدين وعلى الثاني يلزم الاول لان القول بضرر الحاله فيه
 متوقف على بعينه ولو توقف البعدين عليها لزم الاول وعلى
 الرابع يلزم الرابع بلا مرجح لان نسبة ما لا يكون حال او لا محلا
 الى الكل بالسوية والاول مدفوع لان بعين كل منهما معلل
 بما ههنا لا بالثاني لزم الرابع بلا مرجح لما مر ان التعيين
 مستند الى الفاعل المختار فان قيل لو صح ما ذكرتم
 يلزم ان لا يسفل الجسم من غير ان لا يفسد فانه يحتاج الى شخصه
 الحيز الحال فيه والاكهان منسفل الى ماهيته ولو ازمها او

عولرضها الحاله فيه الى ان لا يفسد فانه يحتاج الى شخصه
 والحيز الى الحيز الحال لاني لشخصه لتالي ما قلنا والعلته
 موجوده في كل من الحيزين وفيه بطر لانا منع الملازمه
 وانما يلزم ان لو كان احتياج الشخص الى المحل لذاته لكون
 معدوما عند اسفاله وهو ممنوع فانه لما كان عرضا احتياج الى
 محله بالضرورة واحتياجه الى المحل المعين لشأه مرجه عرض
 المحل لانه من ذلك المحل فهو كجنس بالنسبه الى فصل معين
قال منع المتكلمون قيام العرض بالعرض وجوبه
 الحكماء حجة الاولين ان المعنى بالقيام هو كون الشيء متجزيا
 يتبعه تجزئ محلا فامنع كجز العرض بالذات فلا محل فيه عرض
 لغيره فلا يقوم الا باله كجز بالذات وهو الجور وورد منع لغير
 القيام ما ذكره فان معناه فان معناه هو صيرورة المحل
 منعوتان في موصوفات سبب اختصاص الشيء بالاعت
 وفيه يخرج وضع الشيء على سطح شيء فانه لا اختصاص بانه
 يوكده المنوع ان صفات الله تعالى قائمه بذاته تعالى بناء على انها
 زائدة مع امتناع تجزئ محلا وان سلم ان القيام ما ذكره ولكن
 لم لا يجوز ان يكون قايما محلا يكون تجزئ ذلك المحل تبع التجزئ محلا
 تبع تجزئ محلا لغيره وحجة الاولين ان السرعة والبطور الاعراض
 وهما قايما في الحركة للاختصاص الناعت فقال في حركه سريعة او
 بطئه ولا يقال حركه سريعة او بطئه في حركته وكذا الخ
 والملازمة بالنسبه الى السطح دون الجسم فان قلت انما يتم
 ان لو كان البطور او حركه بالكنه مجموع لما يحكي ان عيان عن كل
 السكيات بان يسكن الجسم في حيز واحد في كل واحد والسرعة
 ان يستمر حركه ولا يسكن بها محصا ان الجسم قد سمي حركه
 في لفظ الباب **قال** الرابع في نفاء الاعراض والمعنى به استمرار

وجودها قال الشيخ اي الاشعاع باسناعه اما اولاً فلا
 البقاء عرض يقوم بذات الباقى فلو بقي العرض كان البقاء الذي
 هو عرض قائماً بالعرض وهو محال لما مر انفاً ولا ثانياً فلا بد لو بقي لا يمنع
 زواله واسفاء اللازم ظاهر سان الزوم انه لو زال فاما نفسه او
 بقية لا وجه للاول والالزم الانقلاب من الامكان الذي الى الاستماع
 فانه لا معنى للمنع الا ما كان عدوه لذاته ولا الى الثاني لان المؤثر في
 اعدامه لا وجود في كالفناء او عدم او غيرها والاول ما زوم
 للادف فان طرأ ان الضد المعدم يكون بعد وجوده ووجوده موقوف
 على عدم الضد للفرع المحل وزواله لا يمنع حصوله فيه صالده بقاء
 الافر فان علل عدم الاول بوجود الضد الطارئ ما زوم الافر
 والثاني السلسل لان قد يكون عدمه لا ينفاء شرط وجوده ووسط
 هو الجوهري وقد سبق الكلام اليه لان عدم الجوهري لا لذاته او لغوه الى الفوه
 والثالث وهو ان يكون المعدم فاعداً محتملاً رابطاً ايضا لانه لا
 ان يصدر منه اثر ولا وقتي اذ لا بد له من اثر وعلى الاول يكون موجوداً
 لا معدوماً وذا الاول يمنع المقدسات اي منع كون البقاء عرضاً وانما
 يكون ان لو كان امر او وجوداً ما هو ممنوع ومنع اسناع العرض بالعرض
 وما ذكره في نفسه في الاول طرفه لان البقاء هو كذا للوجود وما سلك
 به الوجود يكون وجوداً ما ولا جاز ان يكون جوهر الامناع قيامه
 بالعرض بمعنى ان يكون عرضاً والثاني يمنع الاول او لا واما يكره
 الانقلاب لانه لو اقيض عدم نفسه في الزمان الثاني ولم لا يجوز
 ان يكون ذاته تقيض عدمه بعد ازمنة كسرة بان يبقى الى ازمنة كسرة
 ليصل الى زمان معين بحسب عدمه فله الانقلاب الذي ذكرتم مشتمل
 الالتزام لا انشاداً بل بحسب وجوده في الزمان وهو جاز في الوجود في الزمان
 الاول ما زوم الانقلاب عن الامكان الى الامناع فالانقلاب
 كان محتملاً بل في نفسه والاكال محتملاً وفيه بل في الانعكاس المنع

قيام

كان ممكناً منعنا عدم زواله لنفسه غايته لزوم الانقلاب وليس
 محسوساً ولو سلم ولكن لانم الحوكم لا يجوز ان يكون الموجب للعدم
 امر او وجوداً ما مبناً لا طرأ ان الضد والقول بان سببه المباني الى
 الكل بالسنة ممنوع لما سبق ولا تم ايضا ان الامر العدمي هو الجوهري
 لجولته يكون شرط البقاء عرضاً غير مستقر يقوم بالجوهري فعند
 انفسه تنفي العرض فان قلت — الاعراض الى الاستماع
 الحركات والاصوات لا يجوز ان يكون علماً للاستماع الاعراض اذ
 اللون باق عندكم مع عدم الحركة والصوت قلت الحوكم ممنوع
 لجولته ان يكون عرضاً لغيره مستقر شرطه والاستفراء لا ينفذ
 ولو سلم ولكن لم لا يجوز ان يكون المعدم هو الفاعل المختار ويكون
 اثره هو العدم المتجرد فان قلت — القدرة صفة صوته تقيض
 اثره والعدم لا يكون اثرها قلت — ممنوع ان عنه العدم المتجرد
 وسلم ان عنه العدم المحض ولا نقول به وهذا الدليل هو متمسك
 النظام في امناع بقاء الاجسام في زمانين وتجدد اجسام
 حالاً في الاوقاف قد عرفت فساداً نعم تقيض الزمان على قاعدة
 الاشعاع الحسن في امناع قيام العرض الواحد محلين
 وبه قال بعض المتكلمين لا اولاً فلا بد لوجاز قيامه محلين لجاز
 حصول الجسم الواحد في مكانين اذ الوحدة الشخصية القاعة بالجسم
 والعرض اما ان يمنع حصول كل في محلين او مكانين او لا فان
 منعت ففي الصوريين والافلا اذ لا فرق في حزم العقل بينهما لانا
 نجزم بالفوقه انه ممكن ان يكون موجوداً او واحداً سواء كان عرضاً
 اولاً محلين ولا ثانياً فلا بد لوجاز لا يمنع الجزم بان السواد
 المحسوس في هذا المحل غير المحسوس في ذلك الاحتمال قيام السواد
 بهما فكون السواد فيهما واحداً لكنه لا بالفوقه ولا ثالث
 فلهذا لوجاز ذلك للزم اجتماع علتين تامتين على معلول واحد

بالشخص ضرورة قيام العرض بالمحل الذي هو علمه وقتئذ
اذ اللازم ذلك اذ الكلام فيه وهو المنع لا الولد بالنوع و
زعم القدامى ان الاضافات ان كانت محكية بالحقيقة كاللوة
والبنوة اختص كل واحد من المضامين باضافة تخصه وان
كانت متماثلة كالجوار والاضواء والقرب قامت لمحلين كجولة
قام بالجارين وعلى هذا وانما قال زعم لان المحققين من
المتأخرين ذهبوا الى ان لكل منهما اضافة قائمة به واجمع
محتاج الى صفة لفرق المجموع الفرع على وجه لا يلزم اللزوم
يمكن ان يقال انه اشارة الى تفضيل وهو ان الاضافات
كجولة والقرب قائمة لمحلين واللام يكن بين المضامين
تعلق وجوابه منع انه اضافة واحدة قامت بهما فاف
جولة كل واحد منهما للآخر غير جولة الافرقة ويقوم به وفرف
ابوهاشم بين التالف وغيره وقال التالف يقوم بجولة
دون ثلث لا الاول فلانه لو لم يكن بين الجوارين التالف يقوم
بهما والالجاز اسفقال لهما معا الفرع كالمجاورين لعدم الرابط
المقتضية لامتناع اسفقال لهما معا الفرع لكن للثبوت للفرع
امتناع اسفقال لهما الجوارين عن الفرع مستهدوا الثاني
فلانه لو قام بالفرع لعدم التالف لعدم الثالث فلما يقع بين
الجوارين التالف وهو محقق نعم اذ الاضافة لهما ثالث قام
تالف لفرعها وهكذا عند الرابع والخامس وزد باننا
لائم الملازمة فان حوالته عند الانفصال بينهما سبب التالف
واحتمالهما ليس اولى من حوالته الى احسب لهما
الى الفرع فكان امتناع الاسفقال مستند الى هذا اولى
الصاق الفاعل المختار احدهما بالآخر
الفصل الثاني في مباحث الكم خاصة الاول في اقسامه

النام نقل في انواعه اذ لم تثبت حنسية الكم بهان الكم لا متصل
او منفصل لانه لا ان ينقسم الى لفرع لا يشترك في حد واحد الى
يكون مبدئيا وجزئيا ومنتهى الفرع او ينقسم الى لفرع لا يشترك في حد واحد
ان يكون متوسطا بين الجوارين والاولى المنفصل وهو العدد
كاربعة فانه ليس بين الاثنين حد متوسط يكون مبدئيا لاحدهما
منتهى الفرع وكذا السبعة اذ عند التقسيم فالوسط ان كان
محسوبا من الطرفين كانت ستة والافارعة واما المنفصل كالتقدير
فان الخط مبدئيا لاحد السطحين ومنتهى الفرع واحد المشترك
ليس بينهما لان نهاية الشيء ما سقط به الشيء ونفسي فلو كان
مقطع الثلث مقدر لانه لكان ثلثا لا ثلثا ثم المنفصل
لا زمان او مقدر لانه لا ان لا يكون قارا الذات بل منقضي الوجود
لا اجتماع لفرعه مع الوجود او يكون قارا الذات بل يكون
له ثبات بان يجمع اجزائه في الوجود معاد فعه والاول هو
الزمان فان قلت الحركه كذلك فليس الكلام في الكم و
الحركه ليست منه لعدم صدق تعريفها والثاني المعدل وهو
ثلثه لانه ان انقسم في جهة واحدة الى الطول فهو الخط وهو نهاية
السطح كما ان الخط ينتهي بالنقطة وان انقسم في جهتين الى
الطول والعرض فهو السطح والسطح وهو ما به ينتهي الجسم ولز
انقسم في الجهات الثلاث الى الطول والعرض والعمق فهو الجسم
التعلمي وسمى به لانه المبحوث عنه في العلوم العلمانية اي الرياضيات
وسمى تخناوا لانه هو حشوما بين السطوح وان اعتبر التخر
في جانب النزول فعمق وان اعتبر في الصعود فشمك والعمق
كما يقال على ما ذكرنا فطنا اضافة البعد المقاطع للطول
والعرض فهذه الابعاد الثلاث هي كميات مجردة عن الاضافه
وقد يوصد مع اضافة ونقال الطول هو البعد المفروض اولا

فبالاولية صار مضافا ويقال ايضا على اطول الامتداد
 المتقاطعين في السطح بان يفرض بالاضافة الى الافق الاول
 ويقال على الامتداد الاخر من راس الانسان الى قدمه ومر
 ذوات الاربع الى اسفله وهذا الاخير هو العمق الاصطلاح والعرض
 ايضا يقال على معان اربع ويظهر وقوله من راس الجبل الى خفيه
 هو الطول اصطلاحا واعلم ان وطاه نوع محالة للاصطلاح
 ظاهرا ويمكن توجيهه كسقيم على الاصطلاح يقال العمق
 هو البعد المتقاطع للطول والعرض فيكون قوله والعرض مجرورا
 ويكون مرطبا مع العمق وعلى هذا تقسيم لفرق الكمال الاول
 او بالعرض لانه ان كان كما نظر الى ذاته فهو الاول وان كان
 كما باعتبار غيره فهو الثاني وما يكون كما باعتبار غيره فاقسام
 منها ما يكون حال او موجودا في الكمال زمان فانه كما بالذات
 نظرا الى حقيقة ويكونه مقدر الحركة ولم يتصل بالعرض لقائه
 بالحركة المنطبقة على المسافة اليه من متصل بالذات فلا تطابق
 على المسافة يقال زمان فسرر وهذه الثلثة متطابقة زيدا بال
 الافق ونقصه متقنه ويكون منفصلا بالعرض باعتبار انقسام
 الى الساعات الى وجوده فهو كما بالذات وبالعرض باعتبار ان
 ومنها ما يكون محالا للكم اما المتصل كالجسم فانه يقال
 له كم لقبوله المساواة واللامساواة بالاضافة الى جسم اخر
 ولكن بالنظر الى حلول المقدير فهما والالتم فصل كالمعدود
 فانه يقال لها كم لكن باعتبار حلول الكمال الى العدد فيها
 ومنها ما يكون حال لا في محل الكمال كما يقال هذا الابلق
 بياضه اكثر من ساض الافر فانه قابل للمساواة واللامساواة
 باعتبار الباصرة محل الكمال وهو الجسم ومنها ان يكون
 متعلقا بالكم باعتبار انه يكون مبداءا له كالقوة المساهمة

وغير المتناهية الموجبة لاثنا مختلف بالنهاية واللانهاية عددا
 او زمانا الى مختلف القوى بالزيادة والنقصان كسبب
 ما نطو منها او بحسب زمان بقاء الفعل وترك الشدة الى
 شدة ظهور الفعل عنها فالقوة كم بالعرض باعتبار تعلقها بالاثار
 التي من اعداد او اربعة متناهية او غير متناهية السالمة
 في عدده هذه الكميات وجوديتها قال المتكلم ان الكمال المتفصل
 الى العدد امر عديم لانه مركب من الوجودات ومن اعتبارها عقلية
 لا وجود لها في الخارج كما في بحث الوحدة وما كان مركبا من اعداد
 لا وجود لها فيه لم يكن موجودا فالعدد غير موجود وبان المتفصل
 وهو المقدر هو الجسم او جزاها بناء على مذهبه من تعريف الجسم مركبا
 لجزاء لا ينجز في وليس امر وجودا بازاء اعدادها خلافا للحل
 لو كان كذلك لكان محتاجا الى محل وجودا اصل في الجسم يلزم
 انقسامه لانقسام المحل فيلزم انقسام الخط في جهتين اذ ما منه
 الى يمينه فاما منه الى يساره فيقسم عرضا وانقسام السطح في جهتين
 اذ ما منه الى اعلاه فاما منه الى اسفله فيقسم عمقا هذا في قبل
 علمنا ان ذلك انما يلزم لو كان من الاعراض اليه تسعة جميعا لجزاء
 المحل وهو ممنوع فان حلول المقدير في المحل ليس على وجه السرمان
 فهو كالابوة والبنوة كالحالة من ذات الابلق والابن واحد منه
 يلزم الفسحة فان كل عرض هو كل في محل متقسم يلزم انقسامه
 لانه لا ان لا حل في شيء من الافرء المفروضه للمحل او كل وعلى الاول يلزم
 ان لا يكون الحال حال لا ولا المحل محلا هت وعلى آما ان يوجد عقلية
 في كل واحد من لفرءه او لا عقلية والاول في الاستثانة حلول عرض
 ولهذا اكثر من محل وهو قولنا والى الثاني يلزم الفسحة ضرورة انه يكون
 بعضا منه يوجد في كل واحد او بعضه بعض المحل لا يستحال ان يوجد
 عقلية في بعض تلك الافرء لانه فيكون المحل بعض تلك الافرء في الحقيقة

والمقدر خلافه فيلزم القسمة ولفظه اولاً بتمامه شامل لما ذكرناه
وقد بطل وهو انه لا يجوز ان يقوم بالجميع ولا يلزم القسمة
ولا خلافاً للمقدراذ المعنى بقيام هذا العرض بالحال هو هذا الاخير
او نقول انما يلزم قيام عرض واحد محال ان لو لم يحصل لظفر
الاجزاء وحدة يقوم بها العرض وهو ممنوع ولا يفسد الدليل
بالوحدة والنقطة والربوة اذا قل عندهم من الاعتبار العقلية
فلم يحتج الى محال يلزم المحذور على انه يقال والحال ان يكون هذه
الامور بالنظر الى ذواتها لا تنقسم وبالنظر الى حلولها في المنقسم
تنقسم ان سلم انفساها ولا انقباض للعقل في ذلك والحكيم
على ان المقدلير زاد عليها جتان الاولى ان الجسم الواحد
كالشمعة يوارد عليها مقدار مختلف فانها تجعل نارة مثلاً
واخرى مربعاً والجسمت بما فيه محالها فتكون مغارة للمقادير
لا يمنع كون الباقي عن الزايل السان الجسم الطبيعي
جوهر لعدم قبوله الشدة والضعف كالشمعة هذه الامور كذلك لقبولها
الشدة والضعف لانها تنوع الجسم التعليمي القابل لها وانه
يحل محل نارة وسكانها اخرى فتسمى اللوازم دال على شاعى ما زواتها
واحسن اما عن الاولى فمنع ان السلسل هو المقادير فان المتبدل
هو اوضاع اجزاء الجسم فان اجزاء استقلت من جانب الى لفر ولو سلم
ولكن لان ان المتغير هو المقادير بل الاستقلال فاللازم زيادة السلسل
على الجسم لا المقدلير ولا عن البان فجميع المقادير لا على الجسم الطبيعي
جوهر ولا على عدم قبوله للاشهاد والضعف ولا على انها تنوع الجسم
التعليمي فانها امور عدته ولا على قبول الجسم التعليمي الحاصل والكشاف
اذ لا يحل ولا كشاف عندنا لانه منتهى على وطود الحصول وكفى لا نقول
بها **قال** الرابع في الزمان اختلف في ثبوته ونفيه فحجة الثاني
انه لو كان موجودا لكان له قار الذات اي ثابت الوجود او لا

يكون قاره بل منقضي بناء على انه متصل والمتصل لا يخرج منها وهما
محالان لا الاول فلا يستلزم اجتماع الماضي والحاضر مع الاجتماع
لغيره معاً في الوجود المستلزم لكون الحادثة في اليوم حادثاً
في زمان الطوفان وهو محال لانه لا يلزم عدم سبق شيء على الزمان
وان يكون الحاضر عن الماضي وهو معلوم الفساد بالضرورة
ولا الثاني فلو انه لا يلزم تقدم بعض الزمان على بعض بقدر ما يمنع
حق المسبق مع السابق اذ المقدران لغيره منقضية وهذا
التقدم لا يحقق الا مع الزمان لانه خاصيته فتكون للزمان زمان
لغيره وتسلسل لنقل الكلام الى ذلك الزمان السابق ورد باختار
الثاني ومنع التسلسل وانما يلزم ذلك ان لو كان تقدم بعض اجزاء
الزمان على بعضها بالزمان وهو ممنوع وحقيقة ان التقدم والمساواة الزمان
قد يكون بين المتغيرات الى بعضها الزمان وقد يكون بين لغيره الزمان
وعلى الاول يكون السابق متقدماً على المتأخر زمان لغيره لانه
يصير بواسطة عرض التقدم لغيره الزمان المتقدم متقدماً على المتأخر
واما على الثاني فلا ينفرد السابق الى زمان لغيره لانه
بل تقدم بالذات لاجزاء اللاحق بوحدة بعد انصرام السابق فتكون
الثاني محالاً الى الاول هذا مع اننا نقول الاول ممنوع فانه لا يلزم
مراسقار الذات للدوام لجمع الماض والحاضر وتصبح الحادثة اليوم
حادثاً في يوم الطوفان في الحاضر ان يكون مستقر الذات زمان وجوده
فعدم بقاءه ومتسلسل المتسلسل وحين الاول اذا فرضنا
جسم متحركاً في مسافة معينة بقدر السرعة ولقد مثلاً في الساعة
والابتداء في تلك المسافة قطعاً معاً فان آخر الثاني عن الاول
في الاخذ ووافق الاول في الوقوف اي تركه معاً ولو وافق الاول
آخره الاخذ والترك وكان الثاني ابطأ قطع الثاني في الصوتين
اقل من الاول فظهر اذن ان من اخذ الاول وتركه الى ابتداء حركته

وانتهاها امكان ممتد بسع قطع مسافة معينة بسرعة معينة
وليس قطع اقل منها بسطو معين ضرورة ان البطل يقطع في ذلك
الامكان مسافة اقل وان بين اخذ الجسم الثاني وتركه
امكان اقل من ذلك في امكان قطع مسافة معينة تلك السرعة
المعينة وبما لا مكان الاول وذلك ضرورة ان كل متحرك
يحرك في مسافة بقدر السرعة والبطء يحصل بين اخذه في الحركة
وتركه عنها امكان ممتد كخصوصية باعتبارها تقبل حركة
دون لفرى ومنه كان المتحرك ابطا كان امكان قطع تلك
المسافة اقل والامكان الثاني جزء الامكان الاول فهذا
الامكان قابل للزيادة والنقصان ولا شيء من العدم كذا فيكون
موجودا الوجه الثاني انا نعلم بالضرورة ان بعض الاشياء
منقدم على البعض بالزمان ومعه بالزمان كالاب فانه قبل
الان ويؤخر في تلك القليلة ليست نفس ذات المتقدم
ولا عدم المتأخر كوجود الاب في عدم الان لانا نعلم ان المتأخر
عنها في المعقول ليس نفس ما ليس بالمعقول ولا جزء منه او
نقول لو كان القبلة الوجود او العدم لصدق عليها ما صدق
عليها لكن يصدق عليها انها بعد مع عدم صدق عليها الاستحالة
كون القبلة بعد فيكون خارجا عن الذات في لا ان يكون
امرا عديميا او وجوديا والاول في لاها نقض اللاحقة الى
من عدمه فيكون وجوده لا منعا كون النقصان عدمه
او لو جوب ان يكون احدا النقصان وجودا فنقص الثاني
في لا ان يكون امرا مستقلا بذاته او عارضا وفساد الاول
معلوم بالضرورة فيكون وجودا عارضا لمعروض بالذات
والعارض له القبلة والبعده والمعنى بالذات هو الزمان
وقد بالذات احتر لفرى فانه القبلة والبعده ونحوها

عرضها بالنسبة الى اللفرى لسبب الزمان فان حركته تكون سابقة
على اللفرى لسبب حصولها في زمان سابق على اللفرى حتى
لو فرض العكس انقلب الامر بخلاف الزمان فانه يكون قبل زمان
لفر لانه لما مر ان سبق بعض اجزاء الزمان على بعض لذاته واحس
لا عن الاول فبمنع ان الامكان امر وجودي بل هو اعتبار عقلي
لا وجود له في الخارج لما مر في الامور العامة وكيفية ان الامكان
المتمدد الذي يسع قطع مسافة معينة بسرعة ويسع اقل منها هو
اعتبار عقلي يحصل من انقسام الجسم عند اخذه في الحركة وعند ركه
مرصدا المسافة اي منتهاها واما قبوله للزيادة والنقصان
فلا يوجب وجوده اذ العدم قد يقبلها فان من الغدالي الابد
ازيد بعد الغدالي الابد مع كونها معدومين ولا عن الثاني
فلذا لان القبلة ونحوها من الامور الاعتبارية وتوجهه انا لان
ان اللاحقة اذ كانت عدمية كانت القبلة وجودية لجولز
يكون كل منهما عديميا اعتباريا واما وجوب كون النقصان
وجودا فمتنوع فانه يجب ان يكون احدهما صادقا وفي هذا المنع
نظروا لاولي ان المنع وسد مثل ما مر في الوجود والامكان
ويمكن دفع المنع بان العدم مرص حيث هو امر واحد لا احلا وفيه
وهذه الامور محكية بالماهية فلا يكون القبلة ونحوها عدمية واذ
قد ثبت وجود الزمان فاحتمل في ماهية قال بعض القدماء انه وجود
مجرد لا قبل العدم وقد يعبر عنه بانه واجب لذاته وذلك لان فرض
عدمه مستلزم للحال وما كان كذلك فهو واجب لذاته لا لاولي فانه
لو فرض عدمه بعد وجوده كان عدمه بعد وجوده بعدة لا تحقق الا
مع الزمان لانه يكون بعدة لا جامع القبلة وعدم مجامعة القبلة بعد
موضوع الزمان فيكون وجوده حاصل في زمان متأخر وجوده
فلازم وجوده حال عدمه وهو موجودا الثاني فطائرة وزد

لعدم

بان ان عني ان فرض عدمه بعد وجوده سنانم الى ما لا اولي
 والثاني ممنوعه اذ المستلزم فرض عدمه بعد وجوده لا فرض عدمه
 مطلقا فلا يكون واجبا فالسنانم ان ان الفلك الاعظم
 لانه محبط لجميع الاجسام اي الزمان محبطه والفلك الاعظم كذلك
 فيكون هو هو وورد بان لا يلزم اشتراك في امرين في صفة اتحاد
 ماهيتهما ولذلك لا ينح السكك الثاني من حوصستان وهو معنى قوله
 وخلافا فان قيل المراد ان الزمان محبط لجميع الاجسام
 وكل ما كان كذلك فهو الفلك الاعظم فليس الكبير ممنوعه
 وقال بعضهم ان الزمان حركة الفلك الاعظم لانهم متصل غير
 قار الذات والحركة كذلك فيكون هي وعرض بان الحركة وصف
 بالسرعة والبطء فقال الحركة لا سرعة او بطء والسرعة والزمان
 كذلك فينتج المباشرة لان توافي اللولزم سنانم توافي الملزوما
 وحده ما ذكرنا انما فان قلت الصغرى ممنوعه ان عني بالحركة
 حركة الفلك الاعظم وان عني مطلقا فهي والكبرى مسلمة ولا نزاع
 فيه فقلت نعم به الاول وقد يقول صدق بالحركة الخاصة سنانم
 صدق مطلقا وصدق مطلقا سنانم السرعة والبطء لا متناع
 الخلو عنها بل صدق الصغرى وهو ظاهر وقال ارسطو
 تبعته انه مقدرة حركة الفلك الاعظم حصة انفسا بها الى متفكر
 ومناقاة لاجتماعه والاخر احترازا عن المسافة فانها تقسم الى
 متقدم ومتأخر اجتماعان فذلك لان الدليل الدال على وجود
 الزمان دال على قبوله للزمان والنقصان او الدليل وهو لنز
 ان زمان الحركة الى كل المسافة ازدي زمانها الى نصفها دال على
 قبوله للساواة واللامساواة فيكون كما اذ هو خواصه
 فالزمان كم فاما ان يكون منفصلا او متصلا لا وجه للاول
 الا ان كان مركبا من الوحدات التي لا تقسم وهو معنى انقسامه

المعارضة

الى ما لا تقسم ويلزم ان يكون الحركة مولفه اجزاء الانجزى وهو سنانم
 كون المسافة كذلك لان هذه الاصور منتظمة بزيادة اللفز
 ونقصان سقفاه ونقد ربه فيلزم تركيب اجسام منها وهو باطل
 لما في بعض الثاني وهو غير قار لان لفظها لا يجمع معاني
 الوجود فيكون له مادة تقوم بها اذ الكم المنصل الغير القار
 لا بد له منها او انه اذا كان غير قار فيكون له محلا اذ كل حادث
 مسبوق بمادة لما هو محلا لا لكون المسافة او المتحول او
 شيئا من هياتة القارة او هيئة غير قارة والعللة الاول باطل
 والا لكان الزمان قارا لان معدله الذات والهيئة القارة
 يكون قارا والالزم وجود الشيء بدون مقداره فبعض الرابع
 فيكون مقدرا لهية غير قارة ومن الحركة فلا بد ان من حركته
 حافطة لها فهي المستندة او مستندة لوجه الثاني للز
 الحركة المستندة منقطع عند الوصول الى مطلوبها والزمان لا يقطع
 لكونه ابديا والا لكان عدمه بعد وجوده بعدة لاجماع القليلة
 فيكون موجودا حال عدمه فيكون مستندة الى فلكته ومن الدورية
 ومن الابد وان يكون اسرع الحركات لان الزمان سقدي به
 او الحركات فلو لم يكن مقدرا لاسرع الحركات لم سقدي به
 واسرع الحركات من الحركة اليومية الى سحر بها جميع الاجرام
 السماوية ومن حركة الفلك الاعظم فهو مقدار حركة الفلك الاعظم
 حركته المذكورة واعترض عليه بان مدله صحة هذه الحجة على
 مقدمات كلها ممنوعة ومن انه كل ما كان قارنا للساواة والمفاوته
 يكون كما وانما يكون كما ان لو كان قوله لذاته وهو ممنوع جولينز
 ان يكون واسطه وانما اذا كان كما لا يجوز ان يكون منفصلا والا
 لكان الجسم مركبا من الجواهر الفردة وهو محال لكن المنع كما في و
 انه اذا كان لما متصلا غير قار لا بد له من محلا لا لكونه عرضا او لكونه

سنانم

حادثا محتاجا الى مادة لكنها ممنوعان ايضا لان المتكلم
 لا يقول بل يقول انه عبارة عن مقدار مجرد موهوم لمجرد
 معلوم لا زلزالا بالاهام وبعض القدماء يقولون انه جود مجرد لا قبل
 العدم لذاته الى غير ذلك والاعتناء لا لرافعة لرضيعة وان اسطو
 وشعته لا يقولون بل كون الزمان حادثا محتاجا الى مادة و
 فيه منوع لفرق كون المسقطه منقطعة لجولزان يكون حركة
 لا انقص واحد بل لخاصة لا لا تقطع ومكونها دورته اي
 وضعته لجولزان حركة اخرى غير وضعته ومن كون الزمان لا يقطع
 واما ما ذكره فروع لا يتناء على ان تقدم لفران الزمان بعضها على
 بعض بالزمان وهو مجموع ومكونه تلك الحركة اسرع الحركات اذ لا يتناوب
 تقدم وسائر الحركات به كونه حاله محال هو اسرعها اذ ليس معناه
 ذلك **قال** الحاشي الاخير من احاديث الحكم وهو في المكان
 الذهب السليم والطبع المستقيم يحزم بوجود المكان وغيره حساب
 الى مزيد نظر لانا نشاهد ان المتحرك ينقل من مكان الى كثر
 ولا يقال ان العدم الى العدم محقق فقول محال لعدمه واذ ثبت
 وجوده فيقول انه خارج عن الجسم خلافا لبعضهم فانه قال جزء
 الجسم اي بمولاه او صوره على اختلاف الرايين لب ان الجزء
 ينقل باسفال الممكن ولا شيء من المكان كذلك وتنعكس
 السجدة الى المطلوب وهو السطح الباطن من الجسم الخاوي الى المكان
 للسطح الظاهر من الجسم المحوي ويدفع ان اسطو والكثير الماحول
 وقال سيج اسطو اي افلاطن والكثير القدام انه البعد الموصود
 اي الطول والعرض والعق المجرد عن المادة اي لا يكون حالا
 فيها الذي سنفقه الجسم اذ هو معنى حصول الجسم فيه وليس بالبعد
 المفطور **والسليم** انه ليس له وجودا بل هو بعد مفروض
 اي نرضه الذهب وتقدر وحكم حصول الجسم فيه وفساد هذا الاخير

لعدم

معلوم مما سبق من كونه وجودا وهذا لم يعرض له وانما الجسم
 الموجود في الخارج لمنع حصوله في المعدوم **أصح** القائل الاول
 اي اسطو بان المكان لا السطح المذكور والخلاء اي البعد مجرد
 المادة وانه لا يكون من الاصل الاول لا الاول فلان الخلاء لا يكون
 نفي محضا او امر وجودا على اختلاف الرايين فان بعضهم
 ذهب الى انه لا شيء محض وبعضهم الى انه مقدور قائم لاني مادة لا وجه
 للاول لانه قبل الزيادة والقصا لان الخلاء الواقع من الخلاء
 اقل من الخلاء الواقع من المدنتين ولا شيء من العدم يقال لها
 وفيه ما امر الزمان ولا الى الثاني لوجوه الاول انه لو كان بعد
 موجودا او البعد الجسمي يحصل فيه فليزم بداخل البعد اي
 بعد المكان وهو المفطور وبعد الممكن وهو الفاطرة مادة واحدة
 وتكون بلزم اتحادها اذا خلافا افراد الطبيعة الواحدة بسبب
 اختلاف المحل ولا خلافا وكجز بداخل البعد واتحادها
 نفقه الى تجوز بداخل العالم في حين فرد له اذا المقدار انه بعد مجرد
 وهو مكان لجميع اجسام ومحل لها ولا خلافا فيه لاسفاء الموصف
 لاختلاف افراده وفيه منع وهو ان لا يتم اتحادها وبيانه مبني
 على ان الاختلاف بالمادة لكن يجوز ان يكون سبب ان احدهما
 حال والآخر محل واحدهما قائم لاني مادة والآخر قائم بالشيء
 منها انه لو كان مجردا فتجده ان كان لذاته وللوازم بلزم ان يكون
 كل بعد مجرد اعني لا متنازع خلف مقتضى الذات ولو اوجها فليزم
 ان لا يكون البعد الجسمي حاله مادة وهو محتمل وان كان مجردا
 لعولته البعد لزم ان يكون المنقش لذاته الى المحل مستغنيا عنه
 بسبب عارض لان لذاته يكون محبا جاولا عارض مستغنيا فليزم
 مقتضى الذات من حوصا بالشيء الى مقتضى العارض وهو محتمل
 وفيه ما فله لان التردد بل انما يحى لو كان التجرد امر وجودا محتاج

هذا هو المادة والمكان

وهو الفاطرة

هذا الجسم

في قوله
 لا يمكن
 ان يكون
 في وقت
 واحد
 في مكان
 واحد
 شيئين
 متماثلين
 في كل
 وجه

الى على ويمكن الجواب عنه بما مر في الوجود الثالث منها لو كان
 البعد والمكان لكان لما ان يقبل الحركة وتحرك او لا الوجه
 الاول اذ لو كان محال لكان له مكان اذ لو قبل المكان الذي
 هو البعد الحركة وظل متحرك لا بد ان يستقل ومكان الى مكان
 يلزم ما ذكرنا فيكون للمكان مكان لفرق بينه وبين مكان اذ المقدر
 لفرطه البعد قابله لها ويستقل الكلام الى الفرق فيكون هناك
 ابعاد متداخلة لدخول بعد الممكين في المكان وحيث الى غير
 النهاية وهو محتمل قوله وان سلم ان سواء قلنا يكون هذا التسلسل
 محال او لا يتبع ما قلنا من امتناع قول الحركة اما اذا كان محتمل
 فقط واما اذا لم يكن فلانه يصدق على مجموع الابعاد انه بعد وطل
 قابل للحركة وله مكان فيكون للمجموع مكانا لا يكون بعدا اذ الخارج
 عن جميع الابعاد لا يكون بعدا والالم يكن جميع الابعاد جميعها هـ
 اذ لو كان بعدا لكان خارجا ولفرضنا جميعها هـ الى
 الثاني لان ذاته او لوازمها ان او جبتا عدم قبول البعد للحركة
 يلزم ان لا تحرك شي من الاجسام لما فيها من الابعاد المتضمنة لعدم
 الحركة او الملازم لما يتضمنه لكن فسادة قوله ان او جبتا عوارض
 المنع منه فطبيع الابعاد محتمل فيكون قابله للحركة والعارض
 مانع منه يعود الالزام المذكور وهو محال ما بالعرض على مقتضى
 ما بالذات اذ لذاته قابله لعارض مانع قال قلت لا يتبع
 لزوم عدم تحرك الاجسام واما يلزم ان لو لم يكن كون البعد قابلا
 لها مشروطا بكونه قابلا في مادة فيصير انتفاءه كافيا في الجرد لا يكون
 قابلا لها فلو لم يكن البعد مشروطا بما ذكرتم لا ان يكون
 ملوا ارض او عوارض ويعود ما قلنا من الالزام الثاني
 لو كان القول باخلاصا لكانت الحركة قد وقعت في زمان
 لا امتناع وقوعها لانه لا يتبع في مسافة والمسافة متقسمة فيكون

زمان الحركة الى نصفها قبل زمان الحركة من نصفها الى اخرها واذ كانت
 فيه زمان وموضع الحركة في موضع خلا مثل ان فرض بانه ساعة وفي
 ملا من الهواء يكون في عشر ساعات لوجود المعاوق في المحرك
 فده ان المسافة وليفرض ملا اخر ارق من الاول بحيث يكون
 سبعة من الملا الاول كنسبة زمان الحركة في الملا الى زمان حركته
 في الخلا وهو عشر الاول فيكون قطع الملا الثاني في ساعة واحدة
 ويكون زمان الحركة في الملا الزمان في الخلا فيكون زمان المعاوق
 الى الملا زمان عدم المعاوق صفت الثالث لو كان
 الخلا جانزا سواء كان عددا كما رأى المذموم او بعدا مجردا
 كما هو رأي افلاطون لكان متشابهة للفرق وتوحيه لم يكن حصول
 الجسم في بعض جوانبه او في بعض لتشابه الاحياز كلها فلا
 تسكن في جانب اذ بقاءه فيه ليس اولى من الاسفل ولا الميل
 الى بعض اذ خصيصه بالطلب بل هو محتمل في كل زمان
 القول باخلاصا محال فمعان كون المكان هو السطح وان تعلم
 ان هذا الطريق في اثبات الدعوى لا يثبت اليقين لا سيما لان
 شئ في المكان نعم بقدر الالزام واحص عن الدلائل لان
 الاول فلانا لا نتم قبوله للزيادة والنقصان في الواقع بل بالفرض
 والتقدير وهو الاستلزام للزيادة والنقصان في الحقيقة كما مر
 من قبل من قبول عدمها قوله وعدم الاحساس جواب عن
 اول الوجوه الدالة على كونه وجودا الى الام لزوم تداخل البعد
 على تقدير حصول البعد الجسم في الخلاص غائبة انه لا يحس بالبعد
 ولكن عدم الاحساس بهما الاستلزام التداخل واتحاد البعد
 ويمكن دفعه عما ذكرنا من ان اخلاف افراد الطبيعة الواحدة باختلاف
 المحل ولا اخلاف وقد عرفت ما فيه قوله وان ذات البعد جواب
 عن الثاني منها الى لم لا يجوز ان يكون تجرده لعارض قوله لزم ان يكون المنقضى

لذاته ممنوع فان ذات البعد من حيث لا يقبض الاحتياج وعدمه
الى المادة بل بعض لها كل منها سبب من خارج وفيه نظير
وقوله لا يقبل جواب عن الثالث منها وهو قريب مما ذكرناه في
قولنا فان فلس وهو منع كون الاجسام غير قابله لها وسند
ان عدم قبوله للحركة يكون البعد مجرد عن المادة وهو منفصل الابعار
الحالة في المادة فلا يلزم من امتناع قبول الجرد لها امتناع قبول
المادي لها وهو مردود لما قلنا ولانه لا يمكن ان يكون عدم القبول
لاسفاء شرط القبول وهو المادة لكن المادة ممنوع ان يكون
شرطا لصحة الحركة على البعد امتناع ان يكون في ذاتها بعد واللا
لا يمنع حلول البعد فيها وتحت منع ان يكون شرط القبول البعد
الحركة ولا عن الثاني فلان لزوم تساوي زمان المعاوق كزمان
عدمه وانما يلزم ان لو لم يكن الحركة لذاتها حكمة وسبب
في المسافة المعاوق قدر الفرق وهو ممنوع وانها وحدها يقبض
زمانا والاكثانت الحركة في الخلاء لا في زمان لكنه تحت لان كل نقلا
اي حركة فانها على مسافة منقسمة ومتجنية بانقسام الحركة بناء
على نفي الجزء الى اجزاء بعضها قبل وبعضها بعد قبله لا جامع
البعد وهو الزمان فيكون الحركة لذاتها يقبض زمانا وهو ساعة
مثلا في الخلاء لعدم المعاوق المقبض لغير الزمان
وسبب المعاوق قدر الفرق الاول محفوظ في كل الأحوال
فلزم وجود ساعة في الملاء الثاني وقدر اخر للمعاوق قد
هو عشر تسع ساعات بحسب الفرض المذكور لان ساعة مقبضا
ذات الحركة وعشر تسع ساعات باعتبار ان زمان الملاء
الاول تسع ساعات اذ ساعة لاصل الحركة والمقدرا ان سبعة
الملاء الثاني الى الاول عشرة فيكون زمان الملاء الرقوة ساعة
وعشر تسع ساعات فيزيد على زمان الخلاء بعشر فلا يكون

ذلك
لزمان

زمان المعاوق وعده متساوين واما عن الثالث فيمنع لز
حصوله في بعض الاحياز ليس وان على تقدير التثابة فان
الخلاء ابعاد متساوية مساو لمقدار العالم وحصول بعض الاجسام
في جانب دون آخر بواسطة ما بين الجسم والخلاء ملائمة او منافية
او بواسطة اقتضاء القرب والبعدان قريب الجسم وبعدة وذلك
المكان كما حصل في الجسم المركب حيث يتفوق تركبه فيه عند
استواء المحاذيات وعارض القول بالسطح اصح البعد
بان المكان لا السطح او البعد والاول بط لوجوه لا اولا
فلانه لو كان سطح السلسلة الاجسام لان كل جسم
حيث طبع لا محالة اذ لو غلب وطبع اقتضاه الحصول في حيز لا امتناع
حصوله في جميع الاحياز اولا في شئ منها والمكان هو السطح ويستدعي
محلا يقوم به وهو جسم فيكون له مكان اي سطح يقوم جسم كق
فلذلك الجسم مكان لفر كوهكذا الى غير لازم وجود اجسام بل اناته
ويؤتي عند القابل بالسطح ورد منع ان كل جسم قد حيز اذ الخلاء
لا حيز له على مذهب ارسطو بل له وضع مخصوص وهو الحيز الحاصل
نسبته نسبة بعض الاجزاء الى بعض ونسبته الى الاصول الخارجية
لغير حركة وضعه لا مكانه واما ثانيا فلانه لو كان السطح حقا
لزم ان يكون الجحر الواقف في الماء عند جريان الماء محركا ضروريا توارد
السطوح المختلفة المجهولة مكانا عليه سبب جريان الماء واستدائها
وهو متناهي الحركة اذ هي حصول الجسم في امكنة مختلفة واستبدالها
مكانا بعد مكان وهذا المعنى محقق فيه فيكون محركا لكنه باطل
بالفرض لا نقاس لان انه لا بالضرورة فانه متحرك باعتبار استبدال
السطوح المحيطة به وساكن باعتبار بقاء نسبه مع الساكنة
لا نقول اذا كان محركا منع ان يكون سكونه للبقاء المذكور
لان بقاءها معلل بسكونه والعلل غير المعلول او ان بقاءها

معلق لسكونه ولو كان سكونه سبب لبقاء لزوم الدور وهو مح
 ورد لمنع اللزوم فان المتحرك هو الذي يفارق مكانه الى لفر
 على وجه يكون مبداء المفارقة ذاته ومرايين عدم كونه محكما
 بهذا المعنى وان لم يفسر فعل هذا بل لم يخلو الجسم عن الحركة والسلوك
 لانه ليس لسكان اذ السكون الحصول في مكان واحد اكثر من
 زمان ولهذا لا يمكن كذا بل لا يمكن امتناعه فان الجسم
 قد خلو عنها كما في ان واحد واعلم ان المناقشة لفظية لا بناء
 على معنى المتحرك ويؤخذ واما ان قلنا بالاول كان محكما ولز
 قلنا بالثاني فلا واما ثالثا فلانه لو كان القول حقا
 للزم ازدياد المكان وينقصه مع ان الممكن يكون باقيا كاله
 فاننا اذا تكعبنا شمع مدورة زادت اسطوح الى جعلتها
 مكانا فلزم ازدياد المكان مع بقاء الشمع واذا جعلنا
 مدورة بعد التكعب فقد انقصت اسطوح مع بقاء الشمع
 لكن ازدياده مع بقاء الجسم محم والالزم ان الجسم واحد اكثر من مكان
 واحد وهو مردود ايضا لانه انما يلزم لو كان المكان هو السطح
 مطلقا لكن لم يقل به بل هو سطح خاص ولو سلم ولكن لان
 الممكن كاله لان المقدار يتغير ايضا فانه ان زاد في العرض
 نقص في الطول وبالعكس الا اذا جعل بقاء الزامنا اجمع
 القابل لجولز الخلاء لوجهين الاول لو فرض انطباق سطح المس
 الى لا اختلاف في اجزائه رفعا وخفضا ولا صام فيه تعلقه على لفر
 مثله كجانب السطح ثالثا وانفع عند دفعه لزم الخلاء لكن المقدم
 حق فالسالي كذا لكرسان المتصل انه قد يكون حصول الجسم في
 الوسط سبب لاسفال من الطرفين اليه اذ المقدار خلو الوسط
 عن ثلثه ويسع الحصول في الوسط بدون المرفوع على الطرفين على
 اصل الحكم في حال كونه في الطرف يكون الوسط خاليا لا امتناع

حصول جسم واحد في زمان واحد في مكانين وسان حقيقة
 المقدم اننا نعلم بالفرة وجود سطحين متولين لاحتلالها بال
 وامكان رفع جزء من الاعلى الى الاسفل المستلزم لرفع الجزء الثاني
 من اذ لو بقي الثاني مما ساكنا وقوع التفتك في السطح المتحرك
 البعض مع سكون اللفر وقدرنا باصل الحكم اذ على اصل المقدم
 جاز حصول الجسم في الوسط كخلق الفاعل المختار فيه بدونه
 المرفوع على الطرفين ورد هذا بناء على اصل الحكم وهو انه ان غنى
 بالرفع الا ان فلانم جولز الرفع فلهذا حركة والحركة لا تقع الا في
 زمان وان غنى به الزمان الكاخر فلام ان عند حركة الاعلى الى الاسفل
 يقع الوسط خاليا بل يتحرك الجسم من الطرف الى الوسط وفيه
 مناقشة السالك لو لم يكن خلاء المكان العالم كله ملأه وتحتل
 وحركة بقية تدافع جملة الاجسام ضرورة انها اذا اسفلت الى مكان
 فان كان خاليا لزم خلاف المقدور وان كان مملوا وما فيه لابد
 وان سفل فان كان الى مكان الاول لزم الدور وان كان
 الى مكان لفر فسفل الكلام الله للزم حركة جميع العالم بحركتها فان
 انما يلزم ان لو اسفل الجسم المكان الثاني لكن ليس كذلك لزم
 الجسم الذي وراءه المنتقل يتخلل اي نصيب مقداره ازدياد مما كان
 مرفوعا وروى شيء والجسم الذي قد اراه اي الذي يتحرك الله سبحانه
 اجزائه اي نصيب مقداره انقص من غير انفصال شيء عنه وحيث لا يلزم
 الدور ولا حركة جميع الاجسام بحركة ثلثة او بقية وهذا لان المادة
 لكونها لا مقداره في ذاتها فبها الى كل المقادير متساوية ومخلو
 مقدار الكبر ولبس اصغر وتحت يلزم التماثل وبالعكس وتحت يتخلل
 الجسم فليس لو لم يسفل الجسم المكان المنتقل الله للزم بقاءه
 وتخلل ما وراء الجسم لكنه لا اذ التخلل والتماثل وهو زوال
 مقداره وحصول لفر فرع على وجود الهبوط وعرضية المقدار

كما قررنا وكلاهما يمنع لا الهوى فلما حي واما المفردة فلما موز
 كونه نفس الجسمية او حرفها لا امر وجوديا بل وفيه ما هو
قال الفصل الثالث في الكشف لما فدرج من معروضه
 في العارض الكيفية منقسم في اقسام اربع بالاسبقاء وذلك للز
 الكيفية لا مختصة بالكمية او لا والى لا ان يكون محسوسة او لا
 ثم الثاني لا ان يكون استعدادا نحو الانفعال واللا انفعال
 او لا والى لا ان يسمى بالكيفية النفسانية ومن الحال والملكية وانما
 قال الاسبقاء دل لان التردد الدائم بين النفس والابن
 وان دل على اخصار الكيفية في اقسام الاربع الا ان الرجوع
 اليه في اخصار الكيفية النفسانية في الحال والملكية الاستعداد
 لحواله وجود كونه لا يكون مختصة بالكمية ولا محسوسة ولا استعدادا
 ولا مختصة بذواته لا نفس اي الحال والملكية وبالجملة اخصار القسم
 الاخير في الحال والملكية او نحوها ان غيرنا التردد في معلوم بل بان
 بل بالاسبقاء وهو يتبع اقسام الكيفية عدم وجدان قسم اخر
 غير الاربع الا الاول اي الكيفيات المحسوسة على ترتيبها المتيقن
 باعتبار ستة باعتبار احوال خمسة الظاهرة واقسام الكيفية
 المحسوسة الاول في اقسامها الكيفيات المحسوسة لا ان يكون
 ثابتة مستمرة او لا بل سرعة الزوال والاول يسمى بانفعاليات
 والثاني بانفعالات والاول كحلاوة العسل وحرارة الدم لرسوخها
 والثاني كحرارة النار وبرد الماء لسرعة زوالها وسمى بها الامر لان
 انفعال احوال عنها او لا وقد بالاول احترق السهل فانه
 محسوس بسبب اللون وايضا هذه تابعة للمزاج فحذوها بسببه
 والمزاج سائر الانفعال وخص الاول بالانفعالي والثاني
 بالانفعالي بسبب الرسوخ وعدمه وكلام القوم شعريان هذا
 التعليل لتسمية الكيفية الراشحة بالانفعالية والامر لزان

اقسام

وجدان الانفعال الا انه سبب سرعة الزوال لم يطلق عليه
 يمكن حمل كلامه عليه وينقسم المحسوسات باعتبار احوال خمس
 ومن محسوسة في خمس فتنحصر الاقسام فتنحصر الاقسام فتنحصر
 سيجي الفصل الثاني في تحقيق الميوسات وسائر
 المحسوسات وتقدم على الكل الكيفيات الاربع سيما الفعلية لان
 منها وسائر الحركة والبرودة وسما من اظهر المحسوسات ايها فلم
 يحتمل الى تعريف بوضوح حقيقة وما ذكره في معرض التعريف فهو سائر
 خاصيته ويعرف لفظي من شأن الحركة نفوت مختلفات وجمع
 المنشآت كالكيفية التي لا تكون الا التمام بين بساطة شديدة
 لانها اذا اثرت في المركب الذي شأنه ذلك افادت الميل المصعد بسبب
 التسخين ولهذا هذه المركب مختلفة في اللطافة والكثافة فثرت
 بار الا لطف الا لطف للصعود اذا الا لطف قبل للصعود قبل ما
 تنفا عنه في اللطافة للبحر ويبقى الكشف فحصل من ذلك نفوت
 المختلفة في الطبيعة وتبع الجمع بين المتماثلات المنشآت لانه
 في تنقسم كل جزء من اللطف الى ما شاكله ويختلف الكيفية وتنقسم الى ما
 شاكله فحصل الجمع بين المتماثلات في تنقسم طبيعتها ذلك بناء
 على الوجود او على المقدم المشهورة ومن ان الحسنة على الضم هذا
 اذا كان الاتمام غير شديد ونفوت الحركة على الفصل لا اذا كان
 الاتمام شديدا فان كان اللطف والكشف فرس من الاعتدال
 كذا عند ثبات الحركة القوة فيه سبيلا او حركة دورية لانه في رطل اللطف
 الصعود والكشف يعاين ولا يمتن الفصل للتلازم الذي بينهما فحصل
 التجاذب من الطرفين وحصل من السبيل ان حركة دورية وموظا
 في المذهب وان كان الكشف غاليا لكن لا في الغاية حصل التلبس
 دون السبيل ان كالحديد وقيدته اذ لو كان غاليا قوي لم يفلت التلبس
 كاليافوت والقوة وان كان اللطف غاليا فادب تصعيدا بالكلية

ان كانت الحركة قوة كالتحريك بالنفس او زلزلة قوة
فاندرما يصعد بالقلية بالنار القوة واختلفت بالحركة النار
والغريزة والفاضة والكواكب في انها مختلفة بالشخص او النوع
قال بعضهم وهو الاشبه انها مختلفة بالنوع لان اختلاف اثارها
وخواصها تدل على اختلاف الميزات ومصادر رها وقال
اخرى ان الغريزة هي حركة اجزاء النار المنكسر بسبب لامتناع
المسكن من الخروج كل كيفية عرصرافها والحركة تحدث بسبب الحركة
ودليله التجوئة فاننا نراها كحركة الجسم المحرك في الحركة
لاننا لو اوجبت الحركة السخونة لزم ان يكون عالم العناصر
كله نار الا ان كوة النار تحركت في الافلاك ولا تسكن في سخونتها
وقبول العناصر المثلثة لها فليكن ان يصير العقل نيرانا لانا
نسمع اللزوم فان الافلاك لا تقبل السخونة والسخن يحرك نفسها
ولا تسكن ما يجاورها ان النار وحركة النار لا اوجبت السخن الهواء
وما بعدها للزوم ما ذكرتم هذه الحركة واما في البرودة فقال بعض
القدماء ان المقابل بينهما وبين الحركة هو مقابل العدم والملا والبرودة
عدم الحركة عامين فانه ان يكون حارا واجيب بان البرودة
محسوسة ويلزم ان لا يكون عدم الحركة ولا نفس الجسم لان العدم
ليس محسوسا فانه لو كان جسما لكان الاحساس بالجسم احساسا
بيروية وهو يوط بالوفرة فتعين ان يكون امر وجوديا زائدا على
الجسم وفيه منع جولة ان يصير العدم محسوسا بسبب مجابهة امر
محسوسا كنفرة الانصاف والجموع اللهم الا ان يقال انها محسوسة
بالذات والعدم ليس كذلك لكن الكلام في الصغرى هذا في الكيفية
الفعليتين واما في الانفعالين فنقول في الامام
الفخر الرازي الرطوبة بالبلية المنفضية لسهولة الانصاف و
الانصاف ان ينفذ التصاق الجسم باخر وانفعاله عنها واوراد

70
عليه بانه ينفذ ان يكون العسل اربط من الماء لانه اسهل التصاقا
بغيره من الماء ومنع بان سهولة الوصول لا يوجب كونه اربط
انما يوجب ان لو كانت الرطوبة مفسدة بنفس سهولة
الاتصاف لكنه ليس كذلك لما قلنا ومن البين ان انفصال الماء
عن الغير اسهل فانا اذا اغزينا اصبغنا في العسل كان اعظم انفصالا
عنه بالنسبة الى غزنا اياه في الماء وقال الحكماء الرطوبة هي
هيئة ان كيفية الجسم توجب للجسم الاستعداد لقبول الشغل
وتركة بسهولة ومن ان الرطوبة غير السيلان لانه عبارة عن حركات
توجد في اجسام متفصلة بعضها بعض في بعض في الحفوة في الواقع
متواصلة عند الاحتكاك يدفع بعضها البعض فتحصل الحركة بالدماع
وهي السيلان توجد في التراب والدماع مع عدم الرطوبة بينهما
تفاديهن وجوهته لما مر في البرودة انها محسوسة فلا يجوز لزم
كفوت عدمه ولا نفس الجسم والنبوة يقابل الرطوبة على الرازي
ان راى الامام والحكماء في الاول من الكيفية الى نصيرها الجسم
عبر القبول للشغل سطر الحادى وعبر البرك الى بعد
حصوله له والعود الى شغل الطبيعة والحفوة كنفرة كنفرة
بواسطتها عن محلها مدافعة هبوط صاعدة ان كنفرة بها كنفرة
الجسم تدفع الى فوق والنقل كنفرة كنفرة بواسطتها عن محلها
مدافعة هابطة الى اسفل وهو الوسط وذلك نظير في الزرق
المنفوخ المسكن تحت الماء فتراوح المسكن في الجوف
فان قوتها قوتين كنفرة في الحل بواسطتها مدافعة صاعدة او
هابطة وهذه المدافعة سمى المنطوق اعتمادا والحكماء
ميلاد ومن مغارة للحركة كما حلت في الجسم فان المدافعة
موجودة مع عدم الحركة واذا كان الجسم في حيزه الطبع
لا يكون فيه ميل والافكان لا عنه او اليه وكلاهما باطل لا مشاع

المدافعة عنه ضرورة استلزامها كون المطلوب بالطبع هو بالبالطبع
وهو توجه والمدافعة الله لاستلزامها كحصول الحاصل وعلم منه
مفادتها للطبيعة اذا الطبيعة محققة مع عدم الممانعة وفيه
نظر لان الاول ممنوع لانه انما يلزم ان لو كانت الحالة الملائمة
للطبيعة هي كون الجسم في حيزه او ما هو مأزوم له وهو ممنوع ثم الميل
لما ان يكون نفسانيا الى اختيارها واراديا كاعتماد الاسان
على غيره فانه حصل كحصول الارادة او يكون قسرا كالميل المستند
الى الحركة الطبيعية الصادرة كميل الحمار الى العلو او كطيسا
كالميل المستند الى الحركة الطبيعية كالحمار المنحدر وقد يجمع ميله
الى جهة واحدة كما في الحمار المزمع الى اسفل لاجتماع الميل الطبيعي
الفردي فيه والاسان المنحدر لاجتماع الارادة والطبيعي
وهو مجتنب على كون المسافة مثلا اخرى بها الجسم بالقوة الفريدة
او الارادة الى استصحاب الطبيعة وقد يجمع الميل الى همتين
مختلفتين ان فسرنا الميل بما توجه المدافعة اذ لو فسرنا به نفسها
لا منع الاجتماع اذ المدافعة الى الجيز الطبع مع المدافعة عنه متنافيان
فلا يجمعان ومما يدل على اجتماعها ان فسرنا بما توجهها وهو
مبدأ المدافعة لانه لو لاه لا اختلف حال الحمار بالصغر والكبر
المزمعين الى فوق بقوة واحدة اذ القوة الفريدة الموجودة
فيها واحدة اذ هو المقدر ولا مدافعة في الصغر والكبر فيلزم
تساوي الامر بينهما ويوجه فاختلافهما دل على اجتماع المبدأين
والصلابة من حمانعة الفاعل واللين عدم حمانعة الفاعل فهو امر
عدم خلافا للمعكلم فانه قال بكونه امر وجوديا يلزم عدم حمانعة
الفاعل وفتر واما بنفسين نقضيا فاما الى الصلابة كلفته
نقض عدم قبول الفاعل او سطح الجسم القائم به الى داخله الا ان
واللين كلفته نقض سهوله ذلك والملاسة هو استواء وضع اجزاء

الجسم بحيث لا يكون بعضها ارفع وبعضها اخفض واخشونه هو الاستواء
والاستواء نعم اجزاء الجسم كالحاصل بالفعل كما هو مذهب المعكلم
فيه او الاجزاء المفروضة فيه كما هو مذهب الحكم فان كانت الاجزاء
الموجودة او المفروضة على سمت واحد كان ملبسا والافخض
فعل هذا التقدير يكونان من الوضع فان فسرناهما بنفسين تابعين
للوضع كفسرناهما بانهما كلفتان توصيان استواء وضع
اجزاء الجسم واختلافه كانا بآثار الكلف وهذا الاخير انسب
الى ما نحن فيه الثالث في كلف المبررات بالاداء
ومن الالوان والاضواء الالوان فاعلم ان الحسوس ما هيته
اي حقيقته وهليته وجودا فلم يحج الى تعريف كلفها عما هيته
وركان يدل على وجودها وبعضهم انكر وجود اللون و
قال ان البياض تخيل للحس بسبب اندماج الهواء ونفوذها
في الاجسام الشفافة المتصغرة الاجزاء المتفصلة بعضها بعض
فان عند مخالطة تخيل سطوح تتعكس الضوء بعضها الى بعض
فتخيل البياض كحالة الثلج والبلور المسحوق وموضع شئ اخر
فالسواد تخيل للحس بسبب اندماج اجزاء الجسم الكلف بعضها
على بعض وعدم نفوذ الهواء في تلك الاجزاء وانه تخيل سطوح
تندمج بعضها على بعض فتخيل السواد وروده الشئ ابو علي
بان ذلك ان مخالطة الهواء في البياض وعدمها في السواد قد يكون
سبب حدوثها ولكن ذلك لا يدل على كونها ليسا بلونين حقيقيين
في جميع الصور وهو ظاهر فان البياض قد يحس به فيما لا عقل فيه
ذلك ان اختلاط الهواء فان باض السطح المسحوق لا كلفه حقيقته
او حدثت بسبب لئام اجزائه بوائه موجهة له والى بطو
الا لكان بعد الطبخ اخضر وهو لئام لئامه انقل وهذا الدليل
الزائم على قول المنكر والافا كونه ممنوع وكذا بياض لبن الغدراء

فانه يحف بعد الاضاض وهو ال على قله الهوائه والمشاو
عند مر قال بوجوده ان اصل الالوان السواد والباض و
الباقى مركب منهما واصل الخضره والحمرة والصفرة من الاصول
ووجه حصول البواقى منهما ذكره بعض المتأخرين وزعم
الشيخ ابو علي الى ان وجود الالوان مشروط بالضوء وذكر
لانا لا يحسن بها الظلمه وذلك لا لعدمها او لكون الظلمه مانعة
مرويتها والى الثاني انه لان الظلمه عدم الضوء والعدم لا يكون
مانعا فتعين الاول وهو المدعى ورد يمنع الحصر فان عدم الرويه
جاز ان يكون لعدم شرط الرويه وهو الضوء فان الجسم انما
يرى اذا كان مضيا لذاته او لغيره والشرط مسبق في الظلمه
فلهذا لا يرى لما قلتم وفيه منافي وهذا الكلام مغرب
من الشيخ مع علو منصبه في العلوم الحقيقه **فروع** على وجود
الالوان اللون قابل للثبوت والضعف فثبوتها يكون اذا انى
على صرافته ولم يخالطه ما يضادها اصلا لتكسر صرافه وضعفه
يكون اذا اختلط به اجزاء صفراء يكون مضادا له اختلاطا
لا يمكن التميز منه وبين ما خالطه اذا عند التميز يكون لونا لثو
وهو ظاهر واما الاضواء فقال قوم منهم النظام انها اجسام
شفافه منفصل عن المضي وتنصل بالمستضي وينسب طوله للز
الضوء متحرك وكل متحرك جسم بيان الصغرى اننا نشاهد
انحراره من الكواكب المضي فليكون متحركا من العلوا الى السفلا ولانه
ينعكس الضوء من المضي الى المستضي كما نشاهد في الجدر عند
وقوع الشمس على الماء والكبر من ظاهرة الامناع الحركه والنقل
على العرض واجبت يمنع الصغرى فاننا لاثم الانحرار بل قوم
حدث بسبب ان المضي لما كان عاليا سبق الى الوهم نزول
الضوء عنده ولان الانعكاس سنانى من الحركه بل حدث

الضوء فيه سبب المحاذاة للمضي بالغير فالضوء كلفه فانه يطم
حدث من المضي فيما قبله عقب المحاذاة ومورض بانه لو كان
جسما متحركا لكانت حركه طبيعته لامناع الاراده والقدره
لا الاول فقط ولا الثانى فلانه على خلاف الطبع فحدث لا طبع
فلا قدر لكن حركه ليست طبيعته والالتحكت الى جهة واحدة
فكانت الاستضاءة منحصره في الجهة التي تحرك الضوء اليها ويوط
البطلان وانفسا لو كان جسما فاما ان يكون محسوسا او لا
لا وجه للاول والا لكانت سائر الماكنه مكان منه كان الضوء
التركيب الكثر تزا والواقع لشهد بخلافه ولا الى الثانى والا
لم يكن الضوء محسوسا اذ هو عبارة عنه وفيها نظر وقال
قوم ان الضوء هو اللون ورد بانه لو كان كذلك لما كان مدركا
في الظلمه لاسفاء شرط الابصار لكنه ليس كذلك اذ البلور اذا
كان في ظلمه يحس به دون الاحساس باللون ثم منها ان اذا
ثبت الضوء فنقول انه ينقسم الى ضوء اول والضوء ثان
لان ان حصل من مقابله ما هو مضي لذاته هو الاول وان حصل من
مقابله المضي بالغير فهو الثانى ثم الاول شعاع ان كان ضعيفا
وضياء ان كان قويا وهو كالهواء المضي بمقابله الشمس والثاني
كالضوء الحاصل على وجه الارض وقت الاسفار وبعد القرب
فان الهواء مكثف يستضي بسبب محاذاة الشمس وهو
مقابل لسطح الارض فيصير سطح الارض مضيا لانه من مقابله
المضي بالغير وهو كما حصل منه من مقابله النور فانه ضوء ثان ايضا
لان النور يضي بالغير وهو الشمس لما جئ ان نذكر استفاد
منها والضوء الثانى ليس نورا والضوء هو الكيفه التي يكون ظهورها
مؤداة الى السوقف صحنه كونه مرتبه على اعتبار الغير والنور
هو الكيفه التي سوفف ظهورها على غير كما قلنا والظلمه

الضوء الثاني الحاصل بمقابلته الهواء المتكثف بالضوء فان
لو كان هو الضوء الثاني لكان ضوءه محسوسا كما محسوس باليد
المضي فليس ممنوع فان المحسوس منه مختلف بحسب قوة
اللون وضعفه والضوء المتفرق على سطوح الاجسام يسمى
لمعانها فهو ان كان ذاتا للجسم غير مستفاد من شئ لفرقوه
الشعاع كما للشمس وان كان غير ذاتي ان يكون مستفادا
من غيره يسمى برتقا كما للكرة وذهب الاكثر الى ان الظلمة عدم
الضوء عما مر شأنه ان يكون مفسدا واحترزا بقوله الاخير
المجردات فالقبايل بينها وبين النور هو بقاء العلم والمادة وقار
بعض المتكلمين انها وجودية ومن كنفه يمنع عن الابصار وابطالها
بانه لو كانت الظلمة ما ذكرتم لوجب ان لا يرى القاعد في الظلمة كغار
مثلا النار المتوقد خارج النار واجالسا بين صولها لوجود الظلمة
المانعة منها لكن اللازم به واعتراض عليه بمنع الزوم اذا الظلمة المانعة
منها من المحيط بالمرئي لا بالارائي وما ذكرتم الظلمة مختصة بالارائي وحفر
المرئي فحاصل ما قاله الشيخ ان التعرف غير جامع لوجود الظلمة
فما قلنا مع عدم صدق التعرف وحاصل الجواب تخصص
الظلمة بانها كنفية مانعة عن ابصار ما فيها وهذا منتهى على ان الظلمة
مختلفة بالماهية اذ لو كانت مقولة بالتواطى لمنعت من رؤيتها
القاعد بين صولها كما منعتهم عن ابصار القاعدة في الغار اذ للشئ
حكم مثله الرابع في كنهن المسموعات بالذات الجوف
كيفية تعرض للاصوات متميزة بعضها عن بعض اي تميز بها بعض
الاصوات عن بعض في الثقل والخفة وزيدتين في المسموع الخارج
طول الصوت وقصره وكونه طبيا وغير طبيا لصدق الخلد في
القدر الزائد ومع هذه الزيادة فهو غير مانع لدخول الجارية وضرب
جسمين بعضها على بعض والصوت من ذاته فليذكره وهو

٦٨
اي الحروف ينقسم الى مصوت ومن حروف المد واللين والى مصوت
من ما عداها وفيه بحث والسبب القريب الاكثر في المشهور
لحدوث الصوت بتموج الهواء لدوران معه وجود او عدمه
كما في طنين الطشت ومن الآلات الصناعات والدوران بقدر
ظن عليه المدار للدائر وهذا قال الاكثر اذ الدليل ليس يقيني
وقدنا بالقريب احتراز عن الفرع والقباع الموصفين للتموج
فانها ليسا بسببين قريبين لانهما ان لكونهما محاسنة ومن ائنة
والصوت زمان فلما يكون الاول سببا للثاني وليس المراد
من التتموج ان الهواء واحد يحمل الصوت ويوصله الى الصماخ بل حاله
شبهه بتموج الماء فبحر الدافع والتصادم بين الاموية المتدفقة
بين الصماخ وبين مبداء الصوت والتموج الموجب للصوت يحدث
بقرع عنيف ودفع عنيف والقرع هو الامساس الواقع بين
القارع والمقروع والقلع هو التفرق بين الجسمين وقيل بالعسف
اذ عند عدمه لا يحصل الصوت لانها موجبة كما في قرع القطر وقلع
قرعها وقلعها لين وانما اوجبت التتموج لانه ينقل الهواء
المكان الذي يتحرك فهما القارع والقانع الى طرفه بقوة شديدة
فنفساد الهواء المتشكك ويتموج على الوجه المتشكك به عند القرع
وهكذا الى ان يصل الى الصماخ ثم الاحساس بالصوت موقوف
على وصول الهواء المتشكك بالتموج الى الصماخ على المشهور وقدره
في الصورة ان اذ الخنا عند اكثر المتكلمين ان الادراك حصل بخلق الله
تعالى من غير توقف على الوصول المذكور عند المشهور وجوه الاول
انه لم يحصل الاحساس به اذ لم يصل الهواء المتتموج لان الصوت لميل
محاذيا الى اخره عند هبوب الرياح الصاعدة كما تسمع صوت الموز
على المنارة من جهة ويكون توجهه الى الفوق لانه يتموج الهواء الى ذلك
الجانب ونحرف عن الجهة المتوجهة اليها فلم نسمع هنا وسمع ثمة الثاني

ان سماع الصوت يختلف عن مشاهدة سببه فان اثره في النفس
الموجب للتفوق ولا يسمعه فلو كان مجرد التلويح كما في يد من
وصول الهواء لا يركناه حين الفرب وكان موقوفا على الوصول
الثالث انه لو وضع طرف اليتيمة على صمغ انسان واخر على فمه
ويكلم فله يسمع غيره لان وصول الهواء المتلويح داخلها يختص
على سمع ولا يتلويح بالسمعة الى غيره وانت تعلم ان هذه الوصوه
نفذ الظن على ما لا يخفى والصوت موجود في الخارج قبل وصوله
الى الصمغ خلافا لبعضهم اذ لو وجد عند وصول الهواء الى
علمنا جهته وحمل وصول الهواء اليه لا يسمع اذ كان جهة المعدوم كما انا
اذ لم ندر كنهه باللسان وقوله وان محسوس سماعي ظاهر ان توقف على
الاحساس على الوصول وفي التحقيق ليس كذلك اذ المراد به
موجود وجاز ان يكون موجودا او يكون الاحساس به موقوف
على شرط والصداء صوت يحصل بسبب وصول الهواء
المتلويح الملاقي لجبل او جسم اقل عند انصرافه منها وانصرافه
عنها طرعا الحاصل في حقائق الطعوم وهي باعتبار القابل
والفاعل متحركة في تسو لان الجسم القابل لا لطيف او كثيف او
معتدل بينهما ثم الفاعل في الجسم المذكور لا الحار او البرودة او
القوة المعتدلة بينهما فهذه السبعة فالحار اذا فعل في الكسيف حدثت
المرارة وفي اللطيف حدثت حرارة وفي المعتدلة ملوحة والبارد
اذا فعل في الكسيف حدثت العفوص وفي اللطيف الحموصه
في المعتدل قنضا والكسيف المعتدلة اذا اثر في الكسيف حصلت
الخلاوة وفي اللطيف اللسونة وفي المعتدل التفاهة والتفاهة كما
يطلق على ما قلنا فقد يطلق على ما لا طعم له حقيقة وعلى ما له
طعم في نفسه لكن لا يحسن طعمه كالنحاس فانه وان كان له طعم في
نفسه لكن لشدة كراهته لا يحل منه شيء بخلاف الرقيق فيحس

في حقائق الطعوم

واذا احتيل في تحريكه فاحس به هذا في بساط الطعوم وقد يترك
الطعم اجتماع طعمان كالبيتاعة مركبة من المرارة والقفز كما
في الحفص والرعوفه مركبة من المرارة والملوحة كما في الاعراض السبعة
السادس المشعومات ليس لانواعها اسما يخص بها
بل اسما واما مضافه الى المواقع والحوال للزجاج فما وافق منها المزاج
سسم طيبة وما يخالفه سمع منقته والى المطعوم كما قال راحة
حلوة وصامصة واختلف في سبب الاحساس بالمشعومات
قوم سببه ان الهواء مكثف بكيفية الراحة فيحصل الى الخيشوم
فالهواء المنفذ من الشامة والمشعومات اذ مكثف بالراحة ووصل الى
داخل الخيشوم كحق الاحساس بها وقال المسكلم الهواء المنفذ
اذا اضلقت به لفظ لطيفة من الجسم ذي الراحة ووصل ذلك
الهواء المحلط الى القوة الشامة فيحصل الاحساس فيسبب هو
المخلط بخير لطيف متخلل من ذي الراحة وسند قول الفرقان
ظنه بحجج والاول عدم الاشتغال بالظنيات في العلوم العقلية
والا القسم الثاني ان مرادهم الكسيف هو الكسيف
النفسانية ان المختص بذوات النفس ومن الكثرة والصحة والمفر
والادراك وما يوقف عليه الادراك كالتقدير والارادة فالكسيف
النفسانية لا ان يكون ثابتا راسخا ويسمى ملكا او لا يكون كذلك
يسمى حالاني في اول حدوثها حال واذا حكمت النفس بصيرتها
وبان هذه الكسيف في مباحث الاول الكثرة ان الكثرة المختصة بذوات
الانفس ومن قوة تابعة للاعتدال النوعي وينتفع عنها سائر القوى
اي قوى النفسانية والطبيعة وقد بالاقول يخرج قوة الحس والحركة
والنفذ به وقال قوم انها عبارة عن قوة الحس والحركة والمراد بالاعتدال
النوعي هو ان الموضوع ما من اجزاء اصلها من جهة بالنسبة اليه
كالانسان فان له من اجزاء اليق به واستدل الحكيم ان الشبح

ابو علي في القليات على مفارقتها لقوتى الحس والحركة والتغذية
الى النبات كالفائدة ونحوها بان العضو المنفوخ فيه قوة جافطة
لا اجتماع اجزاء العناصر المتداخلة الى الاستقبال والطبع بسبب
تنافسها وتركيبها والقوة القاسية ليست من المزاج وما يتبعه
لثاقه من الاجتماع والتركيب لان المزاج كنهه متوسط يحصل
من تفاعل العناصر اذا تصفرت اجزاؤها وتماست فانه اذا
فعلت صوره كل واحدة في مادة الاثر انتهى الفعل والانفعال الى
حد حدث للتركيب الكيفية المذكورة فهي قوة لفهم متفاديه ومن لم يحذر
ان يكون قوتى الحس والحركة لان العضو المنفوخ في وليس له قوتى
الحس والحركة ولا قوة التغذية ايضا الامر من الاول ان العضو الذي ابل
حي وليس له قوة التغذية فوجدت الحكة دونها والى عكسه
هو التغذية دونها كما في النبات فان له الفائدة دون الحكة فلم
يكن احدهما اللزوم **ورد** باننا لا نعلم ان العضو المنفوخ لا احسا
له لكونه لكون حسا ولا نظرا فاعلم لوجود المانع فان عدم
ظهور الفعل ويكون منه كما يكون لعدم المقتضى وهو ظاهر وهكذا
في العضو الذي ابل فان غاشه عدم ظهور التغذية في ان يكون ضعيفا
للمانع فان وسلك الدليل على ما قلنا ان القوة تكون مؤثرة
بالفعل في المنفوخ والذابل لا حس ولا تغذية بالفعل فلا قوة للحس
ولا للتغذية فليس الامر ذلك لان القوة من ما مر شأنه ان يكون
مؤثرة لا بالتأثير بالفعل ولو سلم ولكن لانهم انهم حساس لا مقتضى
غاشه ان لا يطلق القوة على ما لا يكون مؤثرا بالفعل لان يطلق عدم
القوة على ما يكون له صلاحته الثاني ولم يكن حاصلا بالفعل اذا الاول
اعيم الثاني ولانهم ان النبات له الفائدة الى الحس فان غاذته
مخالفة ما يقتضيه لفائدة النبات فلا يلزم كون غاذته الحس
موصفة للحية كون غاذته النبات كذلك ومن الاجوبة بحث للز

الاول والثاني يرجعان الى المشاهدة في اللفظ والثالث مبنى على
ان الفائدة مقولة بالاشترار اللفظي دون التواطى وقال الحكماء
والمعنى له ان شرط الحية البنية الصالحة للعقل الحية وفرت
بمجموع الاجزاء الى لا يجرى والجسم المركب من العناصر على اختلاف
الراتين ومنعه اصحابنا انه ليست شرط لقوامها لانها ان كانت
واحدة وقامت بجميع اللزوم الى اجزاء الفرد والعناصر يلزم
عرض ولهد من الحية لمحال كونه وبطلان قدم وان كانت
متعددة بان تقوم بكل جزء صوة فلا يخفى لا ان تعلقها بفعل جزء
شرطا بتعلقها باللفظ الاول ملزوم للقدم والثاني للترجيح
بلامر حرج الاجزاء متمائلا فتوقف صوة البعض على البعض
دون العكس ملزوم لما قلنا فان قلت الحس ممنوع لكونه
ان يقوم الحية بالبعض دون البعض قلت فيكون
الحس ذلك الجزء لا المجموع وان البنية لا يكون شرطا لانها تقوم بجزء
منها وليس منع الترجيح بلامر حرج فانه يجوز ان يكون جزء منها كالقلب
مثلا مزاج خاص تعلق به وسوقف تعلقها به دون التعلق بشيء
لفرد الاجزاء قال القاض وفيه نظر لاننا منع الحس لكونه ملزوم
بالمجموع حسا ومجموع صوة واحد هو امر واحد ولو سلم ولكن
لانهم لزوم القدم وانما يلزم ان لو لم يكن التوقف توقف معينة فان
قيامها بفعل جزء من اجزاء البدن معلول لعماد واحد وهو الاعتدال
النوعى فلا يلزم تقدم احدى الحية من على اللزوم ليلزم القدم هذا
ما عندك فيه ويمكن المناقشة في لزوم الترجيح بلامر حرج وقال
الحكماء الموت عدم الحية عما مر شأنه ان يكون حيا فالتقابل بينهما
تقابل العدم والملا وقال قوم بان تقابلها بتقابل الضدين اذ الموت
كيفية وجوده مضادة للحية لقوله تعالى خلق الموت والحياة
او جوده نسبة بين المعطوف والمعطوف عليه اذ هو معناه في الحية

والعدم لا يكون مخلوقا بهذا المعنى ورد بان معناه كذلك اذا خلق
قد ورد بمعنى التقدير لقوله تعالى واذ خلق من الطين كهيئة الطير
وفر بالتقدير وفيه كنه وهو ترجيح المعنى الاول
الساني اي البحث الثاني في الادراكات قال الامام حقيقه الادراك
معلومة بالضرورة وهذا يفرق بينه وبين غيره ووجوده ضروري
لما يجده الحكي من نفسه من غير رجوع الى شيء لولا الاول مدفوع اذ التميز
موقوف على تصور الشيء مطلقا لا على حقيقته وهو لا ان يكون طائرا
او باطنا والاول كالاحساس بالمشاعر الخمسة وحكي والثاني ينقسم
الى تصور وصدق لان الوجود صورة المعلوم في العالم مجرد اعتراف
الحكم او الاول التصور والثاني الصدق فخرج وجود صورة
السواد في الجاد والمراد بالصورة ما تذكرها والصدق ان لا يكون
جازما او لا الاول ان يكون عن سبب بوجه او لا الثاني
التقدير ثم الادراك الجازم ان يكون متعلقا وهو المعنى الخارج
قابلا للتفويض بوجه اي عند العاقل او في الواقع او لا يكون قابلا له
اصلا وان كان قابلا فهو الاعتقاد وان لم يكن قابلا فهو العلم اي
النفس والساني وهو لا يكون جازما ان يكون متساويا للطرفين
اي يكون التردد في طرفي التفويض بالسوية او لا الاول الشك و
الساني سمي الراجح بالظن والمرصوح بالوهم وفيه احداث ذكرناها
في اصول الفقه وغيره والتصور هو وجود صورة المعلوم في العالم
ومما يدل على وجود الصورة في العقل اننا تصور المعلوم متميزا
كان او ممكنا ونحكم عليه بامتياز عن غيره والمحكوم عليه بالامتياز
يمنع ان يكون عديم صفة الامتناع التميز في العدم فمما لا يخفى التميز
الامع الثبوت فهو لا في الخارج او لا في السبيل الى الاول اذ المقدر
عدم في الخارج فمعنى آ قال القول بوجود الصورة في الذهن ثابت
وهو المرام اعترض اللام على القول بوجود الصورة بوجهين لا

اولا فانه لو صح القول به لزم ان يكون الذهب حارا باردا اذ على تقدير
وجودهما فيكون موصوفا بهما ويومض عنهما والبارد واما
ثانيا ولما كان مستقما مستديرا عند تعقلنا اياها لانها
توجدان في نفسه لكن ذلك لا يستلزم اجتماع المقتضين واتصاف
الشيء بهما معا في زمان واحد قال القاضي الحق ان يقال الخطاء
ان قصدوا بوجود المعلوم صورة تشابه المتصورات بهذه الصورة
المتميزة في المرأة للصورة الخارجيه فالقول به محتمل حتى اذا
لا بعد في وجود صورة الشيء في العقل يكون سببها الله كسببه
المتميز في المرأة الى الصورة الخارجيه وان قصدوا انها تشارك
المتصورات الخارجيه في تمام الماهية فهو لا اذ الصورة الذهنية عرض
لحلولها في موضوع والمتصور لا يكون جوهريا وازم ما قال اللام
من الاسكال بناء على التقدير الثاني لا الاول ومما ظاهرا ان وجهه نظر
اذ يمنع كونها عرضا اذ الجوهري ماهية اذ وجدت كانت لا في موضوع
ولهذا ان كليبات الجواهر اي الصور الذهنية منها جواهر وما ذكره اللام
مدفوع على التقدير الثاني ايضا لعلم معنى الخارج وهو الجسم الموصوف
بها وايضا الجوهري بوجه التسخين اذ كان المحل جسما خاليا
عرضها مرشاة بالماثر عنها اذ قبول المحل ايضا شرط في ثبوتها
الفاعلة وقول الشيء قد تصور بوجه محتمل ان يكون وجهها
لفر اللام على فساد الصورة وهو الاظهر وهو انه لو كان القول به
حقا لزم اجتماع المتضمن عند تعقل الشيء نفسه لانه في حصول
صورة المعلوم في العالم ومحتمل ان يكون دلالة لف على فساد
كونها مرشاة بوجه التميز في تمام الماهية وهو ظاهر واما ما كان توجه
عليه المنع وهو قوله لا يقال اي لا يتم اجتماع المتضمن فان العاقل
والمعقول والعقل امر واحد في تعقل الشيء نفسه ولا بد في المتضمن
من اعتبار العدد والعدد المتصور هو باعتبار الذهب ولا بد ان

العاقل ان كان غير المعقول سقط ما ذكرتم وان كان عينه فلذا
لان ح لا يكون المتصور وجود المعلوم في العالم لا استدعاء النفاذ
ولا نفاذ لاننا منع ذلك اذ وجود الصورة اعم من ان يكون مفار
للعقل او لا لاننا منع عدم النفاذ عدم الصورة اذ كذا الخاص
لا يستلزم كذب العالم بل يرد بوجود التعدد المستلزم لاجتماع المثليين
فان العاقل هو الذي حضر عندك ماهية مجردة من اللواحق الخارجية
فالمعقول هذه الماهية وهو اعم من الذي حضر عندك ما يكون مفار له
او يكون نفسه لا انفسا به الهما ومن البين التفرقة بين العالم
الخاص وفنه كذا فبقى من على عقل النفس الشخصية نفسها
مكتشف بالعبارة من وما ذكره من لزوم اجتماع المثلين ممنوع اذ الصورة
المعقولة حاله في النفس والصورة الشخصية قائمة بنفسها غير حاله
في محل فليس كل من العاقل والمعقول حاله في محل لئلا يجم اجتماع
المثليين وقال ايضا لو لم يتعدد لزم حضور الشيء عند نفسه
وهو محال ووجب النفاذ من الحاضر وما حضر عندك وهذا ايضا لا يستلزم
اجتماع المثليين على نفاذ النفاذ فاعرفه وقال اكثر المتكلمين
العلم بقوله الاضافة لانا اذا عقلنا امر فلا بد وان حصل شئ
وبينه نسبة مخصوصة وجعلت هذه النسبة نفس للعقل فغير
العلم بعقل خاص من ذات العالم والمعلوم وهو مفار لذات العالم
والا لزم العلم بالباري العلم بكونه عالم لكن ليس كذلك وهو اعم
ثبوت تعدد تعدد المعلومات اي اذا تعددت المعلومات اختلفت
العلوم المتعلقة بها ضرورة تعدد النسب بتعدد المنسوبة اليه
وهو مشكل بناء على ان الالتم فانه اضافة والاضافات لا توجد
في الاعيان عندهم وايضا يستلزم ذلك تغير علمه ثم تغير المعلوم
كما يحكي في علمه تعالى بالجزئيات ومع هذا القول بان العلم بنفسه هذا
التعلق مشكل لا يستلزم النفاذ من الشيء ونفسه عند تفكير

الشيء نفسه اذ العلم يكون تعلقا بهما ومما منعنا ان يكون تعلقا بهما
مدفوع لما مر من النفاذ وهذه المسألة موضع نظر هذا على قول من في
الحال وقال مندوب العلم صفة حقيقة قائمة بالذات موجب
للعالمية والعالمية من حاله اي صفة لا موجودة ولا معدومة
حاله لتلك الصفة الموصوفة وللعالمية تعلق بالمعلوم فهو لا يوافق
بامور بله العالم والعالمية والتعلق المنسوب اليه فعمل هذا المذهب
لا تعدد العلم بتعدد المعلومات اذ العالمية متعلقة بالمعلوم والتعلق
بالمعلوم من لوازم العلم وتعدد اللوازم لا يستلزم تعدد المألوم
فرعان على القول بهذه الصورة الاولى الصورة العقلية نفار في
الصورة الجسمانية لا صور الاولى ان الصورة الجسمانية محسوسة والشيء
من العقلية كذا الثاني ان الصور الجسمانية متمايزة والشيء من
العقلية كذا لتصورها السواد والبياض معارف غير متمايزة لاجلها
للتفرق الثاني الصورة الجسمانية تمنع حلولها في مادة هي اصغر
منها كما هو الواقع والاشياء من الصور العقلية كذا فانها ليست ذو مقدار
لمنع هذا ان كل في اصغر منها الرابع الصور الجسمانية تدفع كل
ما هو اقوى منها كما يرى في السمو المنسوب والاشياء من العقلية كذا
الثاني الصور العقلية ليست كلية في انفسها اي بالنظر الى ذاتها
اذ الكلي الذي شأنه ذلك الاختصاص له والصورة العقلية لها
اختصاص لانا صور جزئية حاصلة في نفس جزئية بل هي كلية باعتبار
العلم بها فان العلم بالصورة العقلية هو على وجه كلي اي يرى
العول من الشخصية له او باعتبار ان نسبة تلك الصورة الى جميع
افراد ذلك النوع متساوية وهو المقول بالنواظر والعلم بالاجمال
او تفصيل لان متعلقاته ان كانت متعددة وكان العلم بها على
وجه شامل لها ولفيها كان اجماليا لمن علم مسلمة كذا
عنها بعد الذهول عنها فانه قد راعى الجواب بسبب حضور

بسيط هو ذلك ما كانها وصير مبداء لتفاصيل تلك الأشياء المعلومة
 والقدرة على الجواب تكون بعد العلم بتخصيصها بمجهره ومن معلومة
 باعتبار شامل لها ولغيرها وان كان العلم باعتبار تلك الاصول
 على وجه يكون واقفا عليها يميز بعضها عن بعض لا بالنعلم او بالقوة
 التامة منه بحيث تقدر على استقصاها في كل حال كان تفصيلها
 بسبب معرفة اعيانها كل منها مفصلا وامتياز بعضها عن بعض
 بصير تفصيليا وقسموه ايضا الى فعلى وانفعلى والتعلى بول
 تصور فعلا لا وجود له في الخارج ثم يوجد في الخارج والانعكاس
 هو المنزوع من الصور الخارجية كما اذا شاهدت صورة في الخارج
 ثم علمت وعلم البارى من الاول فيبطل قول من قال العلم تابع للمعلوم
 اذا التابع هو الانفعلى لا الفعلى اذ المعلوم يتحصل بشبه في الاصول
 من النفس الانسانية بحسب قوتها النظرية اربع مراتب تلك
 فيها وبنى افعى من النفس الى الكمال النفس عند العلق عارضة عن
 العلوم قابله لها فالاستعداد المجرد للاطفال وهو تعقله عما
 شأنه ان يحصل له لا بالنعلم بل بالقوة وهو استعداد ذلك عقله
 هيولانيا كالهول المستعد لقبول الصور واذا حصل له ذهبا
 لها تسبب انعام البارى تعالى عليه بالحواس واحساسه بالجنات
 المفردة لاستعداد افاضه المعلوم بالبدنية الفطنة عليه سمي عقلا
 بالملك وفي هذه المرتبة توجه التقاليف لتسبب الاستعداد القريب
 لتحصي الكمال واذا حصل له النظريات الموجبة لكمالها بواسطة
 الفروقات الحاصلة على النهج المستقيم على وجه يكون ممكنا
 استحضارها من شأنتها لا بحسب كسب جديد بسبب كونها
 مخزونة فيها سمي عقلا بالنعلم ثم اذا استحضرت جميع العقول
 الحاضرة عندنا على وجه لا يغيب النفس عنها وبلغت الى انها تعقلها
 كان عقلا مستفادا وهي القوة القدسية ونهاية سلوك نوع

في
 ٢٥٩
 ١١٢٥

الانسان ومن مرتبة اصل العرفان اللهم وفقنا الوصول الى مرتبة
 العارفين اكل لا تخيب رجاء الراجين وكل من هذه المراتب
 طول وعرض وفيه عجائب اولها ما في متصل النسخ الثالث
 في القدرة والارادة وهما من الاعراض التي لا تصنف بها غير الحق
 القدرة صفة مشابها للتأثير على وفق الارادة واحترز بها بالضم
 عن القوة الطبيعية فانها تؤثر على وفق الارادة اذ لا شعور للطبيعة
 النارية وخوصها والارادة ميل بعقب اعتقاد النفع الى الله وفي
 خروج الشهوة عنها نظروا الى هذه نفرة تعقب اعتقاد الضرا الى الله
 وفتر بعضهم القدرة بانها قوة يكون مبداء لصدور افعال مختلفة عنها
 وبين النفس من عموم وخصوص موجه لصدورها على القوة الحيوانية
 فانها قد تدفع بها لانها قوة تصدر عنها الفعل على وفق الشعور والارادة
 ومبداء لصدور افعال مختلفة عنها كالخفة وصدور الاول يدور الثاني
 في القوة الفلكية بناء على كونها شاعرة بالفعل بما تصدر عنها لتكون صفة
 مؤثرة على وفق الارادة ولا تصدر عنها افعال مختلفة وصدور الثاني يدور
 الاول في القوة النباتية لانها مبداء لافعال مختلفة كاجذب الامساك
 وخوصها وليست صفة مؤثرة على وفق الارادة لعدم الشعور والادراك
 والقوة العنصرية كالثقل والخفة والاحراق وامثالها خارجة
 عنها لعدم الشعور وبعض الافعال اذ افعالها على ونيرة واحدة و
 القدرة غير المزاج لانه جنس الحرارة والبرودة الى الكيفيات
 لانه من القدرة كذلك وايضا تاتي المزاج كاتر الحرارة والبرودة والقدرة
 ليست كذلك فلا شيء من المزاج بقدرة والنفوس من الطرفين والقوة
 من ما يكون مبداء للفعل مطلقا الى اعم من ان يكون على وفق الارادة
 كالقوة الحيوانية او لا على وفقها كالنباتية والعنصرية والقوة تطلق
 على امكن الشيء كما يقال للدواء حار بالقوة اي يمكن ان يصير بالفعل
 وهو مجاز والخلق ملكه تصدر عنها النفس افعالها بسهولة وغير

تقدم زوية أي فكي ويعبر عنه بالقوة التي تصدر الأفعال إلى بدن
 ومن الأوساط بلا سبق فكي لكن المعتمد عليه هو الأول والفرق بين
 بين القدرة أن نسبة القدرة إلى الضدين أي الفعل والترك على السوية
 ويخرج أحدهما على الآخر بسبب انضمام مرجع إليها والخلق لا يكون كذلك
 ومن أفعال أن نسبة القدرة إلى الضدين بسبب انضمام مرجع إليها
 ليست بالسوية بناء على أن القدرة من القوة المستجمعة لشروط الناصر
 وهذا زعم أن القدرة مع الفعل وبني على ذلك التلخيص بالي وتوجه
 التكليف عند مباشرة وإذا فسدت كذلك كان المنع متوجهاً والأ
 لزم اجتماع الضدين والمحبة مرادفة للارادة عند بعض من أئمة
 الله للعباد هو ارادة كوامتهم وانصال الثواب إليهم موبداً ومحبة
 العباد له ارادة طاعته وامثال أو امره ولا جناب عن مناهيه
 والرضا بغير ترك الاعتراض ويجوز أن زاد عليه مع سكون النفس
 لأن التوكل قد يكون من الخوف والعزم من الارادة الجارئة التي حصل
 بعد التردد في المراد البحث الرابع في الصحة والمرض والصحة
 حاله أو ملكه مصدرها الأفعال عن الموضوع سلمته والمريض حال أو
 ملكه مصدر الفعل بها عن الموضوع ما وفاق الفعل لا أن مصدر الموضوع
 على وجه السلافة أو لا ووجه لا واسطة بينهما ومصدر الأفعال هو الموضوع
 في الحقيقة وهذه الأفعال الصادرة عنه توصف بالسلافة وغيرها مضافة
 إلى الحال والملا هذا ذهب الشيخ وقال جالينوس بالواسطة وسماها
 بالحالة الثالثة كالناقدة والشح والزاغ لفظي جالينوس في موضع
 والقدرة واللام بدعي التصور لأنهما الوجوديات المحسوسات والشح
 أعرف منهما بالعرفاء وقال ابن سينا القدرة إدراك الملام والملازم
 هو الكمال الخاص بالشئ واللام هو إدراك المنافع والمنافع هو النفع
 والشح زاد عليها الشف من حيث هو ملازم أو منافع يخرج ذات
 اللذذ والمولم لأن المرض يدرك الملام ولم يلبذبه لأنه لم يدركه من

حيث هو ملازم وانضاحجزان يكون الشئ لذة موجد الملام وجه
 فقيد به يخرج الوجه اللفظ واعرض عليه ببيان المغايرة فإن
 اللذة مجزوم بها لأنها مجزوم بوجود حاله مخصوصة عند اللذذ وتعلم
 أنا ندرك ملازمها والأدراك المذكور ليس مجزوماً لأننا نعلم أن تلك
 الحالة مخصوصة من نفس إدراك الملام أو غيره وكذا في الأم فظهر
 أنها ليست به وهذا موجه لو كانا نفس الإدراك لا إذا كانا
 لازماً لهما فلا توجه والظاهر أن المذكور لهما رسم ولوسلم النفاذ
 بينهما ولكن لم لا يجوز أن يكون اللذة من تلك الحالة ولم قلت أنها هي الأدوار
 أولم لا يجوز أن يكون عبارة عنها مع الإدراك وحاصل هذا راجع
 إلى طلب البرهان على أن اللذة عبارة عما ذكره ويومد فروع إذا التوقف
 أشارة عقلية إلى تفصيل ما دل عليه اللفظ فلا تنضم الحكم على الحقيقة
 المنصورة ليطلب اليك محبة وقال ابن زكريا أن اللذة دفع الالم
 أي الخلاص عنه لأن الجامع مثلاً مبتلي بالأم الجوع فعند الشبع يلبذ بسبب
 العود إلى الحالة الطبيعية وأندفاع الجوع وخطاه المتأخرون يحصل
 اللذة إلى الوجه الملبح بلا خطو سابق على النظر حتى يجاب بأن النظر إلى
 لدفع ألم الشوق وكذا يلبذ بالوقوف على صلب علمية والعثور على كثر فجأة
 بلا طلب شوق مسبقين فوجدت اللذة دون دفع الالم وفيه
 نظر ولا الفرغ والخزن والحق وامثال ذلك مما أحقد والخوف
 والضحك والبكاء فغني عن البيان لأنها الوجوديات فلم يحل الله
 ولا القسم الثالث وهو الكيفيات المختصة
 بالكلمات أي التي لا عرض لها مركباً عنها وغيرها والعارض
 للكلمات فقط لا عارضه للصلات كالاستقامة العارضه لمقدله
 المتصل أي الخط والسطح وكذا الاستدارة والانحناء والسطح
 بوجهه احاطة الحد والحدود بالجسم والعارضه المتفصلان
 كالزوجية العارضه للعدد والاولى أي العدد الأول كالاشياء

لشئ لا سبب اليك من لا يرضى
 عارضه للكلمات وحدها والشر
 كمن عارضه

زوج اول والثالث فانه فرد اول والتركيب الثاني العدد المركب وهو عداها
والعارضه للمركب منها ومغريها كالحلقه فانها كلفه عارضه للمركب
والكم وهو السهل والكلف وهو اللون والالفه القسم الرابع وهي
الكيفيات الاستعدادية فهي لا ان يكون استعدادا لغيره عدم
القبول واللا انفعال ويسمى قوة كالصلابة المانعة للانغراز ولا
ان يكون استعدادا او تهيؤا للقبول والانفعال ويسمى ضعفا
كاللين الغير المانع **الفصل الرابع** وهو في تحقيق الاعراض النسب
ومن غير الكم والكلف فانه مباحث الاول في صليتها اليها جميعا هو السهل
الا ان كان مستندوا عليه بانها لو وجدت لزم التس و ذلك لانها
لو وجدت كانت مضمرة الى محل لعدم قيامها بنفسها وكانت حاله
في محالها وكونها حاله في محالها سببه اخرى بينها وبين محالها محتاج
الى محل يكون بين هذه النسبة وبين محالها اضافه لفرق وهكذا
الى ان يتسلسل فان قلت ذلك فيما يلزم ان لو كان حلولا
امرا زائدا وهو ممنوع اذ هو مفهوم العرض قلت المفارقة ظاهرة
ولهذا كان الحلول مشروطا بوجودها والشرط بغير المشروط
ردا مانعا مثل هذا التسلسل اذ هو جانب العلول وهو
ليس لشيء لما يحكي اخرج الحكماء فان كون السماء فوق الارض امر
محقق ليس باعتبار معتبر لثبوت هذا المعنى قبل الفرض والاعتبار
واذا كان امرا محققا فاما ان يكون موجودا في الدهر اول الحاتج
لا وجه للاول لان فوقه السماء بالنسبة الى الارض حصل بعد ما
لم يكن والحاصل بعد ما لم يكن موجود وجودا والاكهان نفى النفي
عدمه فمعنى الثاني وجه لا ان يكون نفس ما عرضت له الفوقه
اي ذات الجسم او لا الاول بل لا ان ذات الجسم لا تعاس الى غيره
والفوقه مضاعفه معن زياتها على ذات الجسم واحص منها
بنقض الدليل اجمالا وانه لو صح ما قلتم لزم لثبوت الفناء والمض

امرين وجوديين معين ما ذكرتم لانها امران محققان ليسا
بفرض فارض والوجودية التي خصوصها بعد ما لم يكن فتكونان
موجودين في الخارج وهو بطلان **الفصل الثاني** في الامر وسماه المتكلمون
كونا وكونا حركة او سكونا لان اللون وهو صمد الجواهر لا يكون
انين فصاعدا في مكان ولهذا اوفى مقامين في الاول السكون والثاني
الحركة وعلى هذا النظم ان يكون الجسم في ان حركته لا تتحرك كما ولا
سكانه الا اشتراطها بانين وسلك الحكماء في الحركة مسلكا آخر فقال
ارسطو وسبعته ان الحركة كمال اول لما هو بالقوة حيث هو بالقوة
بيان هذا التعريف ان الحركة امر محتمل الحصول والا لما حصلت له
وما كان محتملا لشيء فحصوله له بعد عدمه كان لذلك الموصوف فحصل
الحركة كمال المتحرك وبنماز عريفه الكمالات بيان حقيقة ليست
الا الوسيلا الى الغير وهو ليس بمقصود لذاته فيكون ذلك الغير
اي المتوسل اليه متوجها اليه بالحصول اي غير حاصل لتحقيق التوجه
الذي يمكن الوجود اذ لو كان ممتمنا لاسمع التوجه اليه ولا حركة
تتم فكون الحصول كمالا ثانيا بالنسبة الى التوجه لانه حسبوق
بالتوجه وذلك التوجه مادام توجهها الى المتوسل اليه يجب ان
يبقى شيء منه بالقوة اذ على تقدير حصوله بالفعل يكون المتحرك
حاصلا في منتها المسافر فيكون وصولا للتوجه بها هذا خلف
وظهر مما قلنا ان الجسم محتمل الاسفال ومكان ومكان الحصول
في آخر فالنوجه هو الحال الاول والحصول هو الثاني فقولنا
كحال اول احتلته من الثاني وقولنا لما بالقوة كحقيق لحقيقتها فان
التوجه كمال الجسم الذي بالقوة وقولنا حيث هو بالقوة احتلته
عن كمال الجسم حيث هو جسم كالمصورة النوعية ونحوها فان الحركة
ليست كماله الا باعتبار كون الجسم مع بالقوة وهو الوصول
الى مكان المتوجه اليه وحاصل هذا التفرقة قرب مما قاله مقدم

اخلافاً واحداً تنفرد الحركة وتنعكس بالفضل الى ما قلنا لا على الاول
فلا مشاء قيام عرض ولهذا الجليل ولله المذكر المولود لا على
فلان المتحرك الى الابد قد يحرك الى ههنا في زمان في مسافة واحدة
مثلاً فتعدد الحركة لا على الثالث فلان المتحرك الى الابد قد يحرك
يكفيه وكيفيته في وقت واحد كما يستحيل وينمو او ان كان سفل وينمو
وقوله في ان فيه تساهل ومثني احدث لا امور الثلثة احدث المبدأ
المتنهي لا محالة فالحركة المتصلة في الوسط بين مبداء ومتنهي
ممتدة في الزمان فلا بد ان يكون متصلاً بالموضوع ولهذا الشخص في وقت
ولا بد ان يكون متصلاً بالمتحرك في الزمان فلو كان متقطعاً لكان
مترجلاً كمن كان اذا حرك جسم متحرك في وقت انقطع عنها حركته لفرق ان
الحركة واحدة مع تعدد المحرك وتنوع الحركة وهو كونهما كثرية بالعدد
مع اتحاد الافراد بل ما هيئتنا تتحقق بتنوع ما منه الحركة وما اليه
كالهبط وهو الحركة الى الوسط والصعود وهو الحركة الى الوسط فان
المبدأ والمتنهي واحد بالنوع وينتبع ما منه الحركة الى كالمسافة لنحرك
جسمين من البياض الى السواد على مسافة واحدة احدهما بطرئاً والنصف
الى البحر الى السواد واللفظ بطرئاً فنقف الى اخره الى السواد
فانما متحدان بالنوع وهو نوع الكيفية سنده ما قلنا ان عند تنوع
هذه الاشياء بالجنس لم يتحد الحركة بالنوع كالاخفى ولا عبرة الى لا
لشروط تنوع المحرك لجولز ان شذرك المحركات المختلفة في اثر واحد
موظف فلا يلزم من تنوع المحرك تنوع الحركة ولا تنوع الموضوع لجولز لنز
تنوع الموضوع ويكون العارض ولهذا كالمسواد القائم بالجنس
وعبره ولا تنوع الزمان لو فرضنا ان الزمان ينوع لانه يجوز ان شذرك
المختلفات في موضوع واحد يكون الزمان عارضاً للحركة لكونه
مقدارها ولا يلزم من اختلاف الموضوعات للعلما المذكورة والحركة الواحدة
بالجنس كالتفريق من الحركة في الان كجسمين تحرك احدهما من فوق

٧٧
لما السفل واللفظ بالعكس فان الحركة من واحدة بالجنس وكما ان الحالة
ومن الحركة في الكيف جسد متحرك لهما السواد الى البياض واللفظ
عكسه لا شيء كما في الاستحالة فكما يقو من الحركة في الكيف فيضاته بوضو
ما فيه الحركة ويختلف وحدة الجنس القريب البعيد كما اذا اخذت الحركة
من البياض الى السواد مع محرك من الحركة الى البرودة او اللفظ من فوق
السفل ويضاد الحركات للجنس ليعتاد المحرك لجولز تضاد المحرك
مع وحدة الحركة كحركة الحجر فوق قسرا والناظر طبعاً فانها واحدة بالنوع
مع تضاد المحرك ولا تضاد الزمان لجولز تضاد الزمان مع
وحدة الحركة لما سبق ايضا فلو كان المتحرك الى مختلفات في موضوع
واحد ان حركته واحدة فانها معروضه للزمان اذ المقدار عارض
للمقدار واعتبر بالجسم المعروض للسواد والبياض وقوله لما سبق
كحتمل ان يكون تعليلها لها ولا تضاد عما فيه الحركة اي المسافة اذ
الصعود ضد الهبوط مع كون المسافة واحدة نعم تضاد الهبوط
مع الصعود باعتبار المبدأ والمتنهي لا مر حيث مما نقطتان للز
النقط متساوية في الماهية بل حيث انه عرض لا احدهما لعارض
مبدأ والاخرى متنهي فالتضاد عارض ههنا باعتبار ان نقط
مبدأ والحركة والاخرى متنهي لها وانقسام الحركة حسب تقسيم الزمان
فان الزمان الواقع فيه نصف الحركة نصف الزمان الواقع فيه
كلها وانقسام المسافة فان الحركة الى نصف المسافة نصف الحركة
الى كلها وانقسام المتحرك لا مناع قيام عرض ولهذا الجليل والحركة
ليست ذاتية للجسم فلا بد للمحرك من قوة توجب حركته فذلك القوة
ان كانت سببية عرضية خارجي اي ان كانت تلك القوة من غير
المحرك فهي القوة القسرية كحركة الحجر الى فوق وان لم يكن سببية
عرضية بل تكون في نفس المتحرك فاما ان يكون لها شعور كما صدر
عنها او كانت عدية الشعور والاول لا راحة حركته الحيوان والاني

الطبيعة كحركة النجم الى السفل وصل واحد منها لا يكون سرعة
 او بطيئة لانها ان قطعت مسافة اطول مسافة حركة نفس في
 زمان مساو لزمنها او اقصر او قطعت مثل تلك المسافة في زمان
 اقصر كانت سرعة وان كانت عكس فبطيئة وقال متيقنوا ان
 بان البطيئة لتخلل السكناات بين الحركات فان خلصت عنها
 كانت سرعة جدا وان خللت سكناات كانت بطيئة وانكرها
 الثاني لانها بلا بانه لو فرض جواد يقطع الى نصف النهار خمسين
 فرسخا فهو موته سرعة تفضل حركة الفلك الاعظم عليه لانه
 يقطع ربع الفلك في لو كان الامر على ما قالوا لكانت سرعة السكناات
 المتخللين حركات عدوا العرس نصف يوم الى حركات تبة تفضل حركة
 الفلك الاعظم على حركات بناء على ان سرعة السرعة الى البطيئة
 الفلكية الى الكثرة فتكون حركاته متفردة على سبيل تفضل حركة الفلك
 على حركاته فتكون سبيل تفضل حركاته الفلكية حركاته في
 الحركات المعقودة في تلك السكناات لكنه لا يشك في سرعة دفن
 السكناات فضلا عن الزيادة وهذا ما خذلني في الجزء وانصف
 لو كان البطيئة لتخلل السكناات اذا ارتفعت حر والشمس في امر الافق
 سكن الظل والاكثانت حركتها واذا اجاز في الجزء الاول فكذا
 في الثاني والثالث حتى يتم الارتفاع فلا زيادة في الظل وهذا المنوع
 في جميع الاجزاء قال الثاني واذا بطل ذلك فالجواب للبطيئة في
 الحركة الطبيعية هو مانع هو الهواء المخروق بسبب غلظه ودقته وفي
 الحركة النقية هو مانع المخروق مع مانع الطبيعة وفي الحركة
 الاختيارية مانع المخروق والارادة والمشهور في هذه السكناات
 انه لا بد وان يكون بين الحركتين المستقيمتين المضادتين في
 الاجسام الواقعة فيها الحركة سكوت ونفاة شجرة افلاطون اصح
 ان سنا على وجوده بان الميل على حركة الجسم الى الحد المعين ويكون

دلالة

حاصلها معه الى ان يصل الى الحد المعين ضرورة وجود العاطم المعلوم
 وذلك الوصول في ان اذ لو كان الوصول الى الحد المعين في زمان
 لا تقسمت لانه فلا يكون منتهى واللا وصول الى الانه في
 عند ذلك الحد لا بد وان يكون الميل في وجوده معه فكون حصوله
 ان غير ان الوصول واللازم لصنع المبلين المختلفين وهو اكبر
 الشيء مع الميل عند في جسم واحد في ان واحد وهو في وان لم يكن
 زمان واللازم سالي الانات المستلزم في كبر الزمان منها المستلزم
 لوجود الجزيء ويحكون الجسم في الزمان ساكنة لانه لا يكون مفارقا
 في وقت واحد واجب منع استحقاق لصنع المبلين في جسم واحد
 في ان واحد وانما يمنع ان لو كان الميل هو نفس المدافع لا اذ كان
 ما وجب المدافع اي مبداهها فلا وقد في ذلك وعلى هذا صير الزمان
 لفظيا على ما لا يخفى ولو سلم ولكن لا يتم امتناع سالي الانات في لزوم
 الجزيء ممنوع لم قلتم انه كذلك وانما بان ان لو كان الان موجودا بالفعل
 وهذا المنع مدفوع بناء على راي الحكم اذ الان موجود عنده ولا
 سالي الزمان وجود الجزيء على مذهب افلاطون ايضا لكونه متدا
 لهذا المنع الاخر **قال** الثالث في الاضافة المضاف وطرف
 لفظا على نفس الاضافة من الابوة والبنوة مجردة عن الذات وهو
 المضاف الحقيقي اي المقولة وعلى معرض الاضافة اي الذات العارضة
 لها تثل وهو موجود على التركيب منهما اي الذات مع وصف الاضافة كالاب
 وهو المضاف المشهور ومعرض الاضافة اي الحقيقي والمشهور
 هو التكافؤ في لزوم الوجود على انهما يوجدان معا بالقوة والفعل
 في الدهر والخارج ويمنع التقدم اذ تعقل كل منهما مصاحب للتعقل
 اللزوم ونقص بالعلو والمعلول فانها متضادتان مع تقدم العلم على
 المعلول ورد منع تقدمها حيث المتضاد بل حيث الذات وجوب
 العاكس عن الطرفين ايضا خاصة لها معنى ان اذا اضفنا لهدا

الى صاحب مخرج هو مضاف اليه كان اللفظ مضافا الى الاول بلكر
الجهة كما يقال الاب اب له لان فانه يقال الابن الابن في قوله
حيث هو مضاف لاسماء الاعضاء عند عده فانه اذا قال الاب
اب الانسان لم ينعكس الى ان الانسان انسان الاب لا مضافه
قد يكون مطلقا في غير متدة في الوجود بلا حق وقد يكون محصلا في
مقتضى به في مضافها انها اذا كانت مطلقة في طرف كانت في الطرف كذلك
فالضعف مطلقا مقابلا للنصف مطلقا مرفوعا في هذا العدد
او غيره وكذا في التحصيل فان الضعف المعين يقابله النصف
المعين ولا يلزم تحصيل موضوع الاضافة تحصيل موضوع ما يقابلها
فان الراسية مثلا اضافة عرضت لغضو نقياس الى ذى الراس
و تحصيل ذلك الغضو هذا الراس لا يساوي تحصيل موضوع
ذى الراس الى شخص يكون ذى الراس والالزم العلم بالعلم
بالشخص ذى الراس اذ المضافان يعلمان معا لكن ليس كذلك
والاضافة تدفق في الطرفين كالتماثل والتساوي فان الطرفين
ينفكان في المائدة والمسافاة اللسان من باب الاضافة وقد يختلف
فهما وهو لا يكون محرودا او غير محرودا والاول كالنصف
والضعف العارضين لعدد من فان المضافين وهما العدد
مختلفان في الاضافة والضعف والنصف محرودا ان والى
كالزائد والناقص فان الاضافتين غير محرودين وانما المضاف
المشهور بالاضافة كما ان كحاج الى صفة حقيقة او لا وعلى الاول
لا ان كحاجان اليها او كحاج احدها الله والاول كالعاشق
والمعشوق فاتصافا عاشقا لعشوق ليس اضافة موقوفة
على صفة حقيقة قائمة به ومن ههنا اذ الية ومن تصور صورة المحبوب
على الوجه الاخر فانه مبداء الاضافة وكذا المعشوق على صفة مذكورة
بها اصفى بالمعشوق وهما صفتان حقيقتان والى كالعالم

والمعلوم فان اتصافا العالم بالعالمية التي اضافة بسبب صفة
حقيقة قائمة به بل في الاضافة الى المعلوم واتصافا بالمعلوم بالمعروفة
وهو اعتبار مجرد الثالث كالتماثل والشمال فان اتصافهما
باعتبار نفس الاضافتين الى التماثل والنسب لا صفتين
حقيقيتين لا انتقالهما لا انتقالا للشخص وفي الاضافة عرض
لجميع المقولات فاجوبه كالباب فانه جوبه عرضته الاضافة والكم
كالعظم فان العظم معرض للقدرة المتصل والقليل فان
القلة عارضة للكم المتصل والكيف كالاخر فان الحركة من
الكيف وقد عرضها ما تناسبها من الكيف وهو زيادة حتى على
والاين كالاين فان العلوية منه وعرضته زيادة علوية الاضافة
الى اقرب المضاف كالاين فان القرب منه وعرضته الزيادة عليه
والمثل كالاين فان المكننة نوع عرضته نوع اضافة باعتبار الزيادة
ومن كالاين فان التقدم نوع منه وسبب الخسبة الى مقدم
لغير عرضته الاضافة والوضع كالاين اتصافا فان الاتصاف
وعرضته الاشدية والفعل كالاين قطع والاتصال كالاين قطع
وسما ظاهرا ان الشخص الاضافة واختلافها بالنوع وبضاد بعضها
لبعض تابع لمعرضها فان كان واحدا بالشخص فالاضافة كذلك
وعلى هذا فحق **ف** على الاضافة التقدم بطلق على معان
بالزمان كالتقدم الاب على الابن فانه وجد في زمان مقدم على وجود
الابن وبالذات والطبع وهو ان كحاج المتأخر الى المتقدم
كالتقدم في وجوده كالتقدم في العلم كالاين كالاين على الاسين
بالعلية وهو الاصحاح المذكور مع تقدم كالاين كالتقدم الشمس
على ضوءها والمكان ويسمى بالرتبة كالاين كالتقدم الامام على
الماصوم بالاضافة الى المحراب والاعقل كالتقدم الجنس على
النوع اذا اخذ العام او لا والشرف كالتقدم العالم على الجاهل و

المبطلون ذكروا قسما لفرق وهو تقدم لفرق الزمان بعضها على بعض
فانه ليس بالعلية لا مناع كون المعلوم على الموجود ولا بالزمان
فالاكفان للزمان زمان لفرق لا بالذات والا لوجد المتأخر
مع المتقدم ولا بالآخرين وبوظائفه وهو مرفوع لما مر في بحث
زائد فاب المولف وليس في باقي المقولات النسبية من كلام
ولتختم الكلام في الاعراض

الباب الثالث في اجزاء وقد مر تعريفه قال الحكماء اجزاء الا ان يكون
محلا او حلا او مركبا منهما او لا شيء منها والاول الهوى والثاني
الصورة مطلقا اعلم من الجسمية والنوعية والثالث الجسم الطبع
والرابع هو المفارقة فيكون تعلق الجسم بعلق البدن والذوق
فهو النفس وان لم يتعلق بغيره فهو العقل فاقسام الاجزاء
وفي التقسيم نظر لا بالانتماء اذ كان محلا كان هيويا لان النفس
محل للصورة العقلية والجسم للاعراض مع انها ليست هيويا قال
المولف ومباحث الباب من خمسة فصول ولم يوجد سوى فصلين
الاول في الماديات في الثاني في المفارقات الاوارة مباحث
الاجسام الاوارة في تعريفه قال جمهور المتأخرين في هذا الجسم بانه اجزى
القابل للابعد الثلثة المتقاطعة على زوايا قوام والابعاد الثلثة
الطول والعرض والعمق واعلم ان كل خط مستقيم يقع على
نقطة واحدة من جنبيه زاوية وان تساويها فخط مستقيم
زاوية قائمة والافا الصغرى حادة والكبرى منفرجة والمتقاطعة
على زوايا قوام خدح السطح فانه متقاطع لكن لا عليها وكذا
اعتبر الامام بان اجزى لم تثبت حقيقته بالنسبة الى اجزاه
الحسنة اذ اختلف فيه في كل ما ندرجه فيه كالاسود وخوخة الجوز
ان يكون قوله عليها قول اللازم على ما ذكرناه والقابل ليس
بفصل لانه لا يكون عرضا ووجه مسع كونه مقوما للجوز ولو كان عرضا

هذا هو
الاجزاء
الاجزاء

جوزي كان الفصل مندرجا تحت اجزى فيكون في اختلافه فردا خلا
في النوع ايضا فمما زعم مشاركة فصل لفرق بلزوم النفس
هو تركيب ماهية الجسم من اجزاء في مناهضة وهو ليس مثل العقل
بناء على ان الفصل على حصة النوع من اجزى كما قال به المرفوع
للجسم من هذا اعلم ان موضوع وجود لا يكون هذا اذ الموجود
عرض عام وكونه لانه موضوع الذي هو امر عدمي لا يجوز ان يكون
فصلا لا مناع كون العدم من جز او مقويا او لانه لا ان يكون عرضا
وجه الاجزاء ان يكون جزا من اجزى ولو ان يكون جزوا او لزم الشر
واعلم ان جواب هذا السئل قد ذكرناه في احاديث منفردة وقال
المعزلة الجسم هو الطويل العرض العمق وقال بعض اصحابنا ان
الاشاعة انه المركب من جزين فصلا هذا واعبر عن على العقل
بان الجسم اظهر مما ذكره عند العقل لانه محسوس من جهة واحدة
وفيه نظر لانه ان عنى ان وجوده اظهر فكذا نذكر ان عنى
صفتيه فعيين النزاع **الباب الرابع** البحث الثاني في اجزاء الجسم
ان كان مركبا فلا نزاع في كونه من اجزاء من اجسام وان كان بسيطا
كالغناصير فيه النزاع **الباب الخامس** اللام الجسم محسوس قابل للفرقة
فالانقسامات الممكنة لا ان يكون موجودة بالفعل او لا وعلى التقديرين
لا مناهضة او لا فهذه اربعة احتمالات ذهب الى كل طائفة من
جمهور المتكلمين وقوم القدماء ان الجسم البسيط مركب من اجزاء
مناهضة لا قبل البسطة اصلا ان فعلا او وها وفرضا وبعض
اخر الى انه لا قبل فعلا وقال النظام انه مركب من اجزاء غير
مناهضة موجودة بالفعل وقال جمهور المتأخرين انه واحد في نفسه
اي متصل كما هو عند الحسن الا انه قابل للتقسيم الى غير النهاية المعنى
انها حاصلة بالفعل دفعة واحدة بل المعنى انه لا ينتهي في القسمة
الى حد الا يمكن للوهم او الفرض ان يقسمه ولا شيء من الوهدين قابل

الموجود لانه ؟

ويأخذ منه وجود الجزء لأنها غير قابلة للقسمة لأنها وان كانت
جوهرا كما هو عند المتكلمين فظهر لأنه لا معنى للجزء إلا الجوهر المتجزئ
الذي لا يقبل القسمة وان كانت عرضا افتقر إلى
محل فمحلها ان انقسم يلزم انقسامها اذا حال في المنقسم
منقسم لما ومنع حلول السريان ساقط فنعين له
لا انقسم ويلزم منه الجزء وفيه نظر لأنه ان عني ان محله
لا انقسم فعلا لم ولنكن لا ثم وجود الجزء بكونه ان ينقسم
وهما او فرضا ولا امتناع اذا امتنع انقسامها فعلا الثالث
ان الحركة الحاضرة غير منقسمة اخرها انقسمت لا تقض بعض جزاها
اذا اجزاؤها لا تجتمع في الوجود فلا يكون ما فرضناه حاضرا حاضرا
ههنا واذا لم ينقسم كانت المسافة التي تقع فيها غير منقسمة
الا لزم انقسامها باقسامها لما لم ينقسم الحركة بانقسام
المسافة فلزم ان يكون الجسم منجزا لا يحزى ورد بما ذكره فيما
قلنا انما لا يفتقر انما يلزم الجزء ان لو كانت الحركة الحاضرة
موجودة ويومنع فان الحركة ليست الا الماضي والمستقبل
لانا نقول الحاضرة موجودة والا لزم ان لا يوجد الحركة اصلا
اذ الماضي والمستقبل معدومان والحركة محصورة فهما
احتج بالحكاية على نفى الجوهري الفرد بوجوده الاول لو كان القول
به حقا لزم انقسامه لأنه فيكون موجودا متجزئا وكل
متجزئ فممتنع غير سار والوجه المضاعف من غير المطلق فلزم
انقسامه في الجسمين لا يفتقر لان كزوم الانقسام
في ذات الجزء فان الانقسام في عوارضه لغير الوجهين وهو ما على الوجهين
واليسار ولا يلزم منه الانقسام في ذاته لانا نقول الوجهان
ان كانا جوهريين ثبت المدعى وهو انقسام الجوهريين وان كانا عرضيين
ونمازها بسبب المحل والمحل ولهذا فلزم ان لا يفتقر لغيره الثاني

لو كان الجسم موقفا منه لزم خلاف المقدار لانا لو فرضنا خطا منجزا
يشفع ولكن لا بد من وضعنا فوق طرفه الاسفل جزا تحت طرفه الاسفل
آخر ثم تحرك الجزء ان الموضوعان على الخط معا ووقف معا وهو
مفتوح على تساوي الاشكال في انهما تحاذيان والحاذاة هو على ملته الجزء
ان الثاني والثالث ويلزم منه انقسام العقل اذ ملته الجزء
غير الجزءين وما من الجزءين الى ما يلاقه غير ما عني الى الطرفين الا في
هاتين خلاف المقدار الثالث لو كان القول به حقا لما امكن
حركة جسمين احدهما اسرع من الآخر وهو فاسد وذلك لانا لو فرضنا
متحركين لهما سرعا واللفظ بطرأ وقطع السرع تحركته
جزا لا يحزى فلابد ان يقطع البطيء اكثر منه وفاسد ظاهر
او اقل ويلزم منه قسمة الجزء وهو خلف او مثلا ايضا وهو محذور والالزم
ان تساوي السرع البطيء ويقف في آخر لتصل اليه فكلما البطيء
محلل السكينات وقد مر فساد من قبل الرابع لو كان الجزء موجودا
وفرضنا جسما مركبا من اجزاء وتوكلت ملته مثلا وفرضنا ظلا
في زمان يكون مثلي مقدار الجسم المركب ونصفناه بناء على ان كل
خط يصح تنصيفه كابنية او ملته في كتابه كان مثله من الظل
ظل نصفه اذ المقدار ان ظله مثله فنصفه في الوسطاني ويلزم
انقسامه في الخامس لو كان الجزء ثابتا لا ممتنا فرض خط ملته
لفضاء على احد طرفه جزء تحرك الخط الى اليمن والجزء الى اليسار
لكنه لا يستلزامه المحذور ذلك لأنه اذا تحرك فلابد ان يستقل الجزء
الى فوق الجزء الثاني او الثالث والاول بطرأ ان الجزء الثاني
استقل الى حين الجزء الاول اذ المقدار ان الخط تحرك ايضا فنصف
الثاني وهو يكون وقد قطع الجزء جزئين في زمان قطع ما حده جزءا
ولهذا فلزم منه انقسام الزمان لان الزمان الذي قطع فيه جزئين
ضعف الزمان الذي قطع فيه جزءا وكذا الحركة والنقل الى جزئين

ضعف الحركة الى واحد وكذا المسافة وبالجملة ان الكمال متناه
فلزم كرواها وعدم انقسامه لانقسام الاخرين ^{ويعلم} ^{بما}
السادس لو كان الجزء على تقدير وجوده متصلا كان القول
به باطلا لكن المقدم حق ببيان اللزوم ان سطر اللبوا كرا
فقد انضمام بعضها الى بعض وقعت بينها فخرج خالته لاوسع مثل
لك اللبوا لكونها اصغر من كل واحد منها فلزم الانقسام للز
مانه بدخل غير مانه لا بدخل وان كان مضلعا كالمثلث وكوه
فكفر ذازوا يا منقسم حتى لان جانب الزاوية غير جانب الضلع
واصغر منه وكل ما يطرؤ الصغر في جوانبه ولبوا فهو قابل للقسمة
وسان المقدم ان الجزء متجزئ وكل متجزئ متناه وكل متناه مسطر
اذ السطر ما يحيط به حد ليركان كرا او اكثر ان كان غير الرابع
لو كان القول به واقعا لتركب كل الاجسام منه حتى الدوي لكنه
فاسد اذ لو كان كذلك فاذا احرل الطرف العظيم ومن الدائرة
العظيمة من الرعي ومن الواقعة في الطرف جزء والطرف الصغير
جزا ومن الصغيرة القوية من القطب لا ان تقطع مثله وتجزئ
تساوي الدليلين ولما ان تقطع اكثر وفساده اظهر ولما لم
تقطع اقل وتجزئ لم تقسم الجزء لا مناع ان تقطع الصغير
جزا ان ويسكن لحي لا سنانا وقوع النفل في الرعي سبب
سكن بعض لجزاه وحركة البعض والمنطق لم يناء على الفاعل
المختار فانه تجزئ النفل زمان استدلالها واعادة التالف
عند سكونها وكذا الفللم في الفرجا رذ الشعة الثلث
فانه اذا تركب منها وتجزئ عند انبات الشعة وادارة الخارجة

والوسطا نفع كل شعبة دائرة متناه في الصغر والكبر
لاستحالة ان يكون الشعبة الداخلة كشعبة الخارجة والوسطا
او اكثر منها وتجزئ على تقدير ان يكون اصغر بلزم الصغر فلو
صح القول بلزم ان لا يحرك الرعي ولا يمنع رسم الدوائر بالفرجار
المذكور لا سنانا احد الاصول الثلاثة المذكورة وكسوال النفل
آت ولعل المصنف ترك اجواب بناء على لزوم ان يكون
زمان سكتات الدائرة القطبية زائدا على حركاتها كزيادة لبراء
الطوقه على القطبية وتجزئ بلزم ان لا يحس حركاتها المعجورة
فها ويوصل هو القول بكون البوط يحلل السكتات ويوط
لما مر فثبت ان القول به وتركيب الجسم منه بمتناهيا كرا
اولا فكله ان الجسم متصلا في نفسه كما هو عند الحسن لم يخفى انه
لا متقطع ولا مفصل منه ولا شرا انه قابل للانقسامات كما يرى
في الماء ولا ينسب الى حد الا وهو قابل لها والالزم الجزء وقد
ابطلناه والقابل للاتصال والاتصال لا يكون هو الاتصال
او غيره والاول بطا لان جسمان ينفق مع القبول لكونه قابلا
له والاتصال لا يقع طرف للاتصال معين الثاني فكل
قالا للاتصال عند زوال الاتصال والاتصال عند عود
مثله وهو الهويون فكلون الجسم مركبا منها وقابل ان يقول
قولهم والجسم متصل ممنوع فانه لم ينبج ما ذكر لاحتمال ان نعم
صالح كلالا لزام الخضم لكن هذا ليس دابا لاهل التحقيق و
لوسلم ولكن لانم لزوم ان يكون القابل هويون ولم لا يجوز لكونه
عرضا قال لا يقوم به الاتصال وغيره الاعراض قال المؤلف
في كحاشي هذه المسألة الى مرأها المسائل اذ امعنا النظر و
نقصنا الهويون وجدنا ان دلائل الفرقين مانعة عن القسمة
النفلية وموجبة للقسمة الواحدة لا دليل المنطق قط لما مر

بعض

الجزء

القابل

الوجوه فانها مانعة عن القسمة الفعلية لاسيما الحكم في النقط
والحركة الحاضرة واما انها توجب القسمة الوهمية فلا تنسك
مقاطع الافزاء ووجود النقطه توجب القسمة الوهمية
ولما ذكر الحكم فانفع من القسمة الفعلية واللازم ركبت الجسم
من اجزاء غير متناهية والحكم لا نقول به واذا افكر في الدلائل
الماخوذ من المأخذ وجدت ان كل انقسام الزم فهو القسمة
الوهمية لا الفعلية اذ يفار الاطراف في الافزاء يوجب ذلك
ويمكن ان يوجه بان دلائل الفرقين يدل على ذلك واذا
كان كذلك فلا يلزم اتصال الجسم ولا تركبه من اجزاء لا يجزئ
لجولته لكونه مركبا من اجزاء صفراء غير قابلة للقسمة لانفعالها
فان قيل اذا اقيض الدليل قبول القسمة الوهمية
كان الجسم قابلا للقسمة الوهمية ويلزم منه ان يكون قابلا
للقسمة الانفعالية وتحت لاصح ما ذكرتم كما وجهه الزم
فلان قبول القسمة الوهمية او الفرضية يحدث الافزاء
المفترضة ومن متبناه لان طبيعة كل واحد من اجزائه من
طبيعة اللفظ ومثل طبيعته الخاضعة للموافق له في النوع فيصح
من كل اقسام الافزاء ما يصح من لفظ الاتصال و
الاتصال لوجوب اشتراك الامور المتساوية في الماهية
في الاحكام واللولزم فيصح من المسامحة ما يصح من المصطلح
وهو الاتصال الراجع للانتمية وبالعكس اي ويصح من
المصطلح وهو الاتصال الراجع للاتصال ما يصح من المصطلح
فيكون كل واحد من مصطلحي الاجزاء المفروضة قابلا للقسمة
الانفعالية والاجزاء قابلا للقسمة الوهمية الى غير النهاية فيكون
متداعيا الى القسمة الانفعالية الى غير النهاية ولما علم صحة
ما ذكره على هذا التقدير فليس الامم الزم وما ذكره

بانه انما يتم ان لو كانت تلك الافزاء متساوية في الماهية و
متساوية في الخاضعة منها وهو ممنوع فلم لا يجوز لكونه مركبا من كل
واحد منها مخالفا لللفظ وللخاضعة بالماهية ويلزم امر تلك الافزاء
كاسرار الامام الفلكية في استحالة الفصل والوصل ولو سلم
احاد الاجزاء وقبولها للاتصال والاتصال باللفظ الذي
ولكن لا يتم انه يصدر عن كل واحد منها ما يصدر عن اللفظ ليلزم
القسمة الانفعالية ولم لا يجوز لكونه شخصية كل جزء عاقل
ما يصدر عن مصدر قسمة اللفظ والاتصال او شخصية اللفظ
جزء من المقضي ولو سلم لكون الجسم متصلا بنفسه ولكن لا
لزوم تركبه من الهوي والصدقة قوله القابل للاتصال غير
الاتصال وهو الهوي ممنوع ولم لا يجوز لثبات الاتصال هو وحدة
الجسم والاتصال الطارئ هو التعدد والوحدة والتعدد
عرضان والقابل للجسم فيرد الوحدة عليه مرة والتعدد
لفظي مرغبا ثبات امر لفظي ورا ذلك هذا ما قالوه والظاهر مدفوع
لما الاول فلان الاجسام ممتدة في تمام الماهية والجسم متوحد
عليها بالواطى اذ لا معنى للجسم الا جوهرا المتوحد وينقسم الى
الفلك والعنصر ومورد القسمة مشترك فيكون الجسم كذا
من الاجسام وفيه ما مر من السؤال واجوابه في الوجوه و
انضا الطريق الى معرفة المبادئ والعمل والحسن وبما يدل
عليه يعرف بالماوراء الثاني فلان الممتد انما يلزم قبول القسمة
الانفعالية بالنظر الى مطلق ما هذا الجسم وهو لازم لما قلنا
اولما سلمتم وانضا لو امتنع على الجسم قبول الاتصال باللفظ
فان كان ذلك لذاته او لازما لكونه شيئا فراده قابلا
له اذ الماهية لازما مشترك بين افرادها بان كل فرد
منها واما ما ذكره مانعة الشخصية او غيرها انما يتم لو لم يكن

عنها فكانت ملزمة للنهائي لا ممتنع الالهاية في الالبعاد و
لو كانت ملزمة له فكانت ملزمة للسفلى لان الناس ملزمة
له لان المساس لا بد وليركيبه حد ولهذا ان كان كره او محبة
ان كان غيرها وهو السفلى اذ هو صفة احاطة حد او حدود
فكون السفلى ملوازم للنهائي فثبت انها لو وجدت لا تسفل
عن الناس والسفلى لكن لزومها على تقدير الجرد نظرا لانه لو لم
فالموجب بها الى الجملة العاقبة اي المتركبة ولو اوزمها او
الفاعل الخارجي او الحامل للصورة بما فيه من الصفات المختلفة الموجبة
للاستعدادات المختلفة لا وجه للاول والا يلزم ما واه جزء
الجسم كله في النهائي والسفلى للناس و افراد الطبيعة
فيها وفي لوازمها لكن نظرا والالزم عدم التفاضل بين الاجسام
والتركيب للناس والسفلى واكس والعقل بلكذاية ولا الى الثاني
والا لكانت الصورة منتزعة اذ المقدر خلوها عن الحيوان لا لانفعال
اي قبول النهائي والسفلى اذ لا يمكن حصولها الا بعد كونها
مباشرة للانفعال ويكون فيها قوة الفصل والوصل لكل للالزام
نظرا لما حوالت الاتصال لا قبل الفصل والوصل بالاستقلال
ولا الى الثالث والالكانت الصورة المجردة غير محيطة بهيولها
هذا فظهر انها لو خلت منها لكانت معارضة ولا ما سافلان
كل صورة جملة قابلة للقسمة الوهنة لما عرفت في الجبر
كل ما قبل الوهنة فهو قابل للقسمة الا انها كمالها عرفت السؤل
وكل ما هو قابل للقسمة الا انها كمالها عرفت في تركيب
الجسم منها بل كل صورة جملة فله مادة ولا شيء مما له مادة منفصلة
عنها في الصورة الجملة لا تسفل عنها وهو المرام ولا وجه للصورة
فلان الالبيان لا تسفل عن الصورة اذ لو انكبت عنها فلا يلزم
لتركيب ذات وضع ان صار الله حيا او في ذات وضع والقسمة

التشخيص معنى واحد في الكل وقد ينفاه ولا بالناس
فلما دخل في القسم وبطل ما ابطالنا في القابل لا يجوز ان يكون
الاتصال ضرورة له الجسم لا يتفق مع التعدد لانفساء الهيئة
الحاصد بها بعد الاتصال المسامح لانفساء الجسم لان جسم
المعين في كل ماهية يتحقق بالماهية المشتركة مع التعيين لا بالماهية
المشركة فقط وذلك ان
الهيولى والصورة فالتقاء الحياء التلادم ثابت بين الهيولى
والصورة لا مركبة الهيولى فله الصورة لمشيغ انقطاعها عن
الهيولى فتبقى ملزمة لها اذا امتنع الاعمال بالاضافة الى
الملزوم وذلك لو كان بين الماد والافلاها لو انكفوت ونجودت

المشركة أو الهولي أو المبان أو غيرها والاول تط والالزم
اسناد المختلفات الى الامر المشترك الموجود في الكل فلان
التخلف كذا الثاني لانها فابله فلا يكون فاعلا لما وكذا المبان
اذ سببه الى الاجسام بالسوطة فخصص بعضها بانواع معين دون
غيره كخصص بلبا مخصص فبعين الاخر وهو لم يكن مخصص
بعضها بانواع معين دون غيره من الصورة النوعية له ولو لم
يوجد هذه الصور لما اختلفت اللوازم المذكورة اذ الاختلاف
لا بد له من علم ومن منحصر فيما ذكرنا وانها ليست بعلة قال القاضي
واعلم ان بناء هذه الكلمات من الفروع على نفي الفاعل المختار
وهو فاسد لان الحق ان المؤثر الحق هو الفاعل المختار على
ما جئ ووجد بناءه انه لو صح القول به سقطت هذه الابحاث لانا
نقول لم لا يجوز ان يكون الموجب للناس والسقط المعنى هو
الفاعل المبان وهو البان ثم فانه لما اختلفت اختصاصها بالناس
والسقط المعنى ولسا بواسطة اجمال مع الصفات المكسفة
بها ولم لا يجوز ان يكون الموجب لصيرورتها ذات وضع معين هو
الفاعل المختار فانه تعالى لما اختلفت اختصاصها بالوضع المعين لارادته
تعالى او لانه لا يستعد الا ذلك ولا ثم ان اللوازم مستندة
الى الصورة النوعية بل الى الفاعل المختار ولا ثم ان سببه الى الكل
على السوطة نعم لو كان موجبا كان الامر كذلك ومع ذلك فليقتض
ان يقول لم لا يجوز ان يكون الموجب للناس والسقط هو الفاعل
الخارجي قوله والا لا استقلت الصورة بالانفعال فليس
نعم ولم قلتم انه محمول على كونها قوة الفصل والوصول ممنوع
وانما يلزم ان لو توقف قبولها عليها وهو ممنوع ولا ثم ان ما
قبل التخصيص السعة الوهية قبل الاستطاعة وسند ما مر
في جواب السؤال وقد عرفت ما فيه ولا ثم انها لو مجردت وكانت

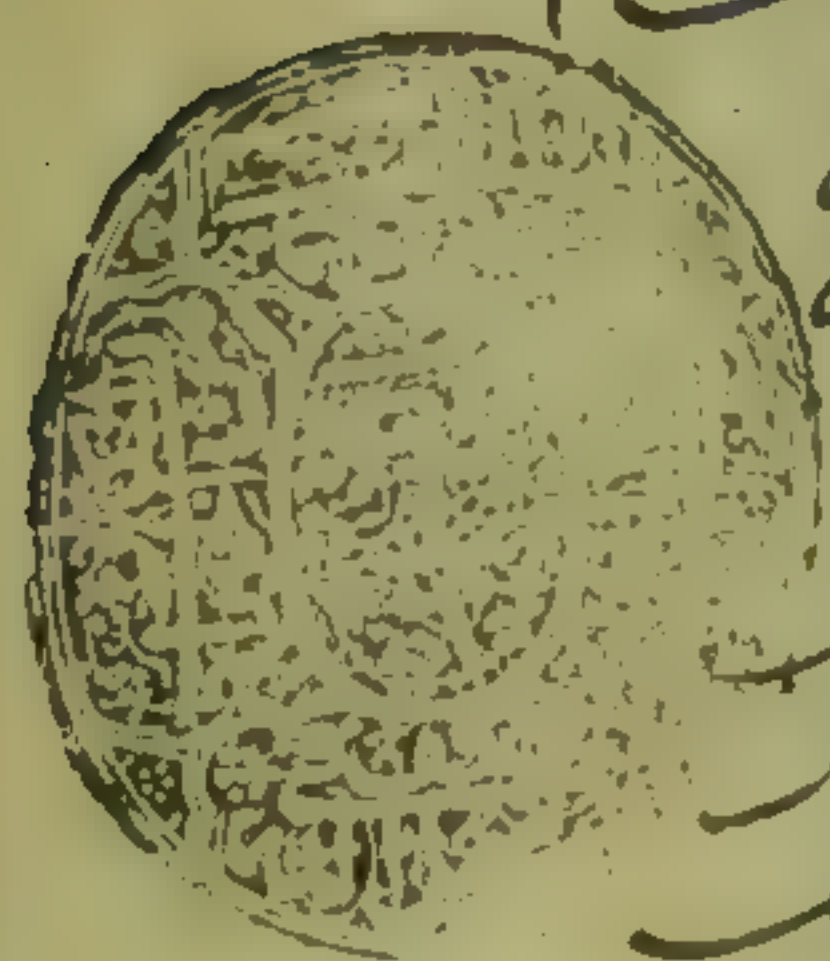
غير ذات وضع كان عند حقوق الصورة بها يلزم الالزم بلا محج
فان المقضي خصوصها في ذلك الوضع هو الصورة الحالية فيها
بها اما اذا كان المقضي ذلك لا يلزم الالزم بلا محج فان المقضي
لخصوصها في ذلك الوضع يكون الصورة الحالية فيها ولا ثم لم
الشئ الولد لا يجوز ان يكون مبداء لاثار كسرة وقد مر فساد
ما قلنا في سائر هذا مع اننا منع لزوم كون شئ واحد مبداء لاثار
وانما يلزم ان لو كانت قابلية الهولي للصورة امر وجوديا محتاجا
الى محل وهو ممنوع ولا ثم لزوم مبداءها للنفع ايضا وانما يلزم
ذلك ان لو كان وجود المادة بالنفع مقتضيات ذات
الهولي وهو ممنوع فان مبداء ذلك غير الهولي ولا ثم لم الاختلاف
سبب خلافا للصورة النوعية فانه لو كان اختصاص كل
جسم بصور الصفات بسبب الصورة النوعية والصورة
النوعية محتصة به فما المقضي لخصيص صورة نوعية بهذا الجسم
دون لغيره فانه لا يجوز ان يكون الجسم ولا الهولي ولا المبان
بل صورة لفرق نوعية وسقط الكلام اليها ليلزم ان يكون لكل
جسم صورة نوعية غير مناهضة فان منعت احتياج الاختصاص
لصورة لفرق نوعية الى العناصر فلان سببه هو الاصول
نوعه السابقة ومن ان مادة العنصر كانت مبصرة قبل هذه الصورة
صورة لفرق معد الهولي لقبول الصورة اللاحقة وهكذا
اختلاف الصور السابقة معد لقبول الصورة اللاحقة وغاش
لزوم توارد الصور الغير المناهضة في ارضه غير مناهضة على
المادة وهو من مذهبنا وفي الفلكيات فاختلاف موادها
اقضي اختصاص كل منها بصورة نوعية معينة اذ مادته لا يتبدل
الا اذا ان الصورة رجعت هذه المطالبة الى منع الجسم المذكور
فليس لم لا يجوز ان يكون سبب اختلاف الاجسام في العنصر

المذكورة في العناصر فالاحوال السابقة ومن قبل
اختصاصها بهذه الصور كانت مختصة بأخرى استعدت
الهيولى لقبول الصنف اللاحق وهكذا في الفلكيات
فاختلاف موادها اقتضى اختصاصها بهذه العوالم ولم ت
كنية في اثبات صورة نوعها للاجسام وحل لفظة الاركان
وغرها ظاهرا خلافا لما قلنا الثالث في اقسام
اي اقسام الجسم الاجسام البسيطة او مركبات لانها لا
ان لا يكون مركبة اجسام مختلفة الطباع او يكون مركبة والاول
البسيطة والثاني المركبات والبسيطة اسما لها الطبيعة
الكرة اذ غيرها تختلف حسب الضلع والزوايا ونحوها والطبيعة
الولادة في المادة والولادة لا يصفى هات مختلف والابن
كفص بعض الافلاك كيدون لفي مع ساو بها في الماهية
ويوصف بعض بلا محض فان قلت يتفرض بالقوة
المصورة وانها طسعة وهذه تفعل افعالا مختلفة من
الحايط والاسكال ونحوها قلت ممنوع فان المولد
مختلف وليس الكلام فيها والبسيطة كالفلكيات وغيرها
لانها لا قابلية للحرق والالسام او لا الفلكيات لا افلاك
او كواكب لانها مقسمة اولا والاول الكواكب الثاني الافلاك
والافلاك الكلية تسبع للمعنى ان الافلاك ليست لاهلة
التي جولة ان يكون كوة القوابت وفيها نقطون بعضها
على بعض بل معنى ان الارصاد الباقية واللاحقة لما دار
على هذه التسعة فليس بها ولم تعلم اثبات لزيادة وان فيه
الاول الفلك الاقظم والعرش المجيد عند المشرقة والجسم
المحيط بجميع الاجسام المسبح بحدد الجهات والاطلاق ايضا
وبدل على وجوده وجوه الاول ان الاجسام متناهية كالحج

في سائر الاجسام وتوهم انهم لا ينتهي الى جسم لا جسم فوقه وهو
المطلوب الثاني ان الجهة موصوفة لوجهين لا اولها فلو كانت
من الله بالاشارة الحسنة وما كان كذلك فهو موصوف لا مناع
الاشارة الحسنة الى المعلوم ولا تبا فلانها مقصد المحرك
بالوصول اليه وما كان كذلك فهو موصوف لا مناع كقوله
المحضر كذلك وانما قال بالوصول لا بالتحصيل لان مقصد
المحرك بالتحصيل كالمحرك من السواد الى البياض يجب
ان لا يكون موصوف او الا كان كتحصيل الحاصل وان كانت
وجوده فمن الاجسام او جسماني او لا هذا ولا ذلك و
الاخير لا مناع الاشارة الى المعلوم اليه وكذا الاول
لانها غير متفردة والجسم متقسم والناشئة ظاهرة لما مر
وسان الاول انها اذا انقسمت في ماخذ الاشارة فالواصل
الى بعضها مثلا لا ان تقف او تحرك فان وقف كان هو
الجهة لانه مقصد المحرك بالوصول اليه لا بعده والمتدبر ان ما بعده
الجهة ايضا ان كان هو الجهة ولم يكن منها فان حرك كان عن
الجهة فكذلك ان لم يكن ان يكون هو الجهة ولا يكون ما بعده الى الصنف
الباقى منها وان حرك اليها كانت الجهة ما بعد الصنف لم يكن
الصنف الاول منها فمن جسماني غير متفردة فيحد الحقيقة منها
ومن الله لا يبدل بالاعتبار ان الامكنة ونحوها كالقوة والسفل
باعتبار ان الاول غائبة القرب من الفلك الثاني غائبة البعد
لا مر حيث ان الاول على راس الانسان والثاني قدس لاختلاف
بالاعتبار ان اجسامهم وهذا متعدد والثاني لا لو كان متعدد
فلا يخفى ان كسب البعض البعض او لم كسب لا وجه للثاني والا
ليحد بها غائبة القرب هو العلو كسبها دون البعد وهو السفل
لان السفل يحد بالمر كزوم كزها غير محدود كد معين فلا يكون

محدد الاتجاه ولهذه ولا الثاني لانه قد يتحدد محيط الحاوي العلو
 ومركزه السفلى اذ غايته القرب منهن الى المحيط ونهاية البعد عنه
 منهن الى المركز فكل من المحيطات عشوا لانها تدور في التحدد والالزم اجتماع
 العلين على معلول واحد وهو في بعض ان منهن الجهات الخمسة
 ويتحدد سبب مساع الاشارة الحية الى غير النهاية بحسب هذه
 البسيط او مركب والى بطة والاصح الاكحال عليه ولو
 صح الاكحال عليه لكانت الحركة المستقيمة عليه وفيه يلزم ان لا يكون
 محدد للجهات الا الاولى فلانه لا بد ولا يكون في المركب بسيط
 للامى البسيط اللز باحد جانبيه وكل ما لا يقدر البسيط باحد
 جانبيه يصح ان يلاقه ما حاسب اللز للسباوى الاطراف في تمام
 الماهية ووجوب اشتراك الاصول المتساوية في الاحكام ولا تحصى
 هذه المماثلة في المركب دون الاكحال ولا الدالة فلان صح
 الاكحال بدون صح الحركة المستقيمة تحت لان الاجزاء المتحركة
 لها امكنة مختلفة يطلبها بالطبع عند الاكحال والانفصال فيكون
 منفصلة من جهة الى اخرى ولا اليك فلانها يكون موجودة في
 الحركة عليها فتكون الجهة حاصلة لانه فلا يكون محدد اخذ اقله في بعض
 ان يكون بسيط وسقطه الطبع الكرى فيكون المحدد للجهات
 فثبت وجود جسم كرى محدد للجهات وهو المطلوب قبل على المقلة
 الاولى انه يلزم صحة مما سمع من غير ذلك عطاره لمحد فلك الزهرة
 وذلك بصفة صحيحة اخرى الثالث الارصاد شاهده على كثر
 الافلاك والكواكب يتحرك بالحركة النونية وهي الحركة المشروطة
 في المغرب المسماة بالحركة على خلاف النوال الى التحرك بها الاجرام
 السماوية في النجوم بليلته فربما وردة ولهذه ويحرك بها حركات
 لفران في المغرب الى المشرق ولكنها متفاوتة كما بين في الجهة هذه
 الحركة لا مفضضة ان هذه الافلاك المتحركة بالحركة البطيئة الغربية

بواسطة جسم آخر محيط بالكل وحركة بالعرض والاول بطة والا
 لزم ان يكون جسم ولهذه زمان ولهذه كمال الذات كركان محسوس
 في السرعة والبطء الى ههنا محسوسين فيعين النامي وهو المطلوب
 لانه لا بد وان يكون جسم محيط بالباقي وحركة بالحركة المشروطة الى
 المغرب فالبس وهذا الدليل لانه لا اعط فلك ما مع حرك
 ما في جوفه والافلاك الباقية ولا يدل على انه محيط بجميع الاجسام
 من جميع الجوانب لجولن ان يكون متصلا بالمحيط ويحرك حركته والمطلوب
 النامي الا الاول واعلم ان الدليل الاول ايضا يدل على انتهاء
 الاجسام بجسم لكن نهايته اعم من ان يكون من جميع الجوانب او بعضها
 وهو ليس المطلوب ايضا فثبت الوجهه على فلك هو اول الاجسام
 من الطرف العالي ولا الثمان الباقية فلان الكواكب منفع
 ان تحرك بالذات في بانفسها والالزم احرف على الافلاك الى
 من كوزة فيها لا على تدوير سكون الفلك وحركة توليد الحركة فيه
 فطولا على تدوير حركته ايضا فلانه جاز ان يكون حركته الى خلاف
 جهة حركه الفلك او يكونا متوافقين في الجهة لكن يتحرك حركته في
 عرضها وفيه يلزم جولن الحرف في الاولى ان يقال لو تحرك الكواكب
 بالذات لجاز الحرف اخر لزمه انما يصح على تدوير فلك الفلك
 ساكنا او متحركا مع فلكه لكن يتحرك حركته في عرضها وفيها
 ممنوعا ان جولن ان يتحرك معا ويكونان متوافقين في الجهة
 لان اول عرضها عند حركته والحرف على الافلاك لا يحقود في
 الحركة المستقيمة وقد نفيناها عنه واذا امتنع حركه الكواكب
 بانفسها في يتحرك حركه افلاكها لكن حركات الكواكب مختلفة كما
 وجدوها بالارصاد من اختلاف حركات لنوابف والسبارات
 من العلوية والسفلية فكان ذلك على اختلاف حركات
 الكرات المكونة من فيها والسبارات مع فلكها كل منها



فلنذكر كل حركتها الخاصة بها وفيه بطور والتوابت
 فلنذكر من حركاتها الخاصة بها فقلت ان الافلاك النلكية
 تسعة لان كلا من الثامن والتاسع ينقسم الى افلاك كما بين
 في الجية ولقابل ان يقول لانم استحالة الحرق على النلك
 مطلقا فان الدليل يلهي في المحرر والافلاك الملوكة عليه
 فلا يلهي اصلا والافلاك فيها ولو سلم استحالة الحرق مطلقا
 ولكن لانم لزومه وانما يلزم ان لو لم يحرق الكوكب لذات
 مع عدم الحرق عليه وهو ممنوع لجولز ان يكون لكل كوكب نطاق
 يحرك النطاق نفسه لا مع باقي النلك الذي انفصل النطاق
 منه او يكون الكوكب يعتمد عليه ويحركه ان معا ويكون النلك
 ثابتا ولا يوجب الحرق في نفسه وتوضيح السند ما قبل ان يحرق
 انفصال جسم شبهة بالحلقه وهو النطاق المذكور يحرك النلك
 ويكون قطر نخب المنفصل من او القطر الكوكب ثم ان الكوكب
 عند حركته يعتمد عليه ويحركه ان معا ويكون النلك ساكنا
 من غير لزوم حرق او يحرك النطاق نفسه ان يحرق حركه النلك
 المنفصل عنه ويحرك الكوكب لانم فان ولد حركه
 الكوكب كما على الوجه الذي ذكرنا او على الوجه الذي ذكرتم
 والثاني بطور والالزم ان يرى حركه الحلقه فتعني الاول وهو
 المطلق فليس ممنوع لجولز ان يكون الحلقه شفافة كجسم
 النلك فلا يرى حركتها فوعان الاول ان الافلاك
 كلها شفافة لا يرى حركتها اذ لو كانت ملونة لوجب الابصار
 عروته ما وراها لان شان الملون ذلك في كون يلزم ان
 لا يرى الكوكب وهو غير عام لانه لا تشمل الافلاك السبايا
 دون فلن التوابت والاعظم فلاجرم نكلته اللعوى و
 انها ليست مكان ولا باردة والالزم استثناء الحرق والبرد

غير
 قال

على عالم العناصر وكان يحرق الكل او يحرق ولا يكون فيه
 شيء من الحيوانات في كوها وذلك لانه طبعها اذا اقتضت الحرق
 والبرد في الجسم البسيط الحالى عن المانع لزم الحرق الغاه و
 البرد في الغاه اذ الفاعل لو وجد القابل مستقاه المانع
 او جدا لاثرا ثم مما يصور واذا كانت الافلاك في غايه الحرق او
 البرد لاستولى احد ماع على عالمنا هذا لانه بالاضافه اليها
 كينسيه في فعل الحرق المحبط لابل لا قدر له عند الحرق بالنسبة
 الى ما وراء فلن الشمس واستثناء اللازم ط وهو ليس في النلك
 وليست بحقيقه وثقله والالحركه عن الوسط او الله فكون
 في طبعها ميل مقدم نحو الصاعد او الهابط وهو بالحركه المستقيمة
 الى قد يصحها عنها وهو ايضا لانم الاله المحدد وليست
 برطبه ولا باليسه والالكات قابله للتشكل والالضاء لسهولة
 او غير لانم ذلك الا بالحركه المستقيمة ومن منتهى عنها وليست
 بقابله حركه الكنه ان النمل في محارب فلن المحبط لكل فلانه
 لو زاد بالنمل لزم ان يكون فوقه خلا لانه لا بد للمقد له الزائد
 من غير خال والالزم بداخل الاجسام فلنم وجود الخلا
 فوق المحبط وهو في قبيل متاعه على المحارب المتعني ما وله
 في الماهة لانه بسيط فممنوع عليه ايضا وكذا على جميع جوائده
 اذا امنع تغير متعني المحيط امنع النمل والنمل في محيطه
 ان النلك الساكن والالزم النمل داخل في الابعاد او وقوع الخلا
 بين متعني المحيط ومحارب المحيط لانه لا بد للزائد من مكان فهو لا
 خال او لا يلزم على الاول الثاني وعلى الثاني الاول ومما جال
 واذا امنع النمل في محارب النلك الثاني امنع في متعني ايضا لانه
 في الماهة وعلى هذا الى ان يلزم امناع النمل على الكل قال وفيه
 احتمال وهو ان يقال انما لم يعزل محارب المحدد النمل لعدم رط

الفوق وهو حيز المفترق الزائد بالفوق لا حيز فوق محله ووجه الزائد
 من ذلك الامتناع اشراك المتغير له فيه اي في امتناع الفوق ليس
 الامتناع بالذات بل بالزمان النسبي في الحكم بل لعدم الشرط و
 الشرط محقق في متغير المحدد فانه جاز ان يتفاوت محله في العكس
 الثاني عند انبساط متغير المحدد لوجود الحيز فيحصل الزائد
 فيه الصريح الثاني ان الافلاك متحركة قد علمت ان الافلاك
 متحركة بطريق اثنى وهو الاستدلال بحركات الكواكب عليها فاعلم
 الان الطريق الذي عليه وهو وجهان اما اول افلاك الاجزاء
 المفروضة فيها دون الحقيقة لامتيازها في الفلك متساوية في
 تمام الماهية لما ثبت لها بساطة فيصير لكل واحد منها موضع
 بالنسبة الى الاصل كما يجب عنها ان لم يكن له مكان كالمحدد والموضع
 ان له ذلك مثلهما للفرق اذ لو اختلفت البعض موضع معين
 او موضع معين لزم اختلاف افراد الطبيعة الواحدة في الاحكام
 وهو ما يوزم لاختلافها باختلافها واذ اصح ذلك وهو لا يحصل الا بالحركة
 اذ بها تحدد المحاذي لجزء خارج عن المحاذاة ويدخل ما ليس
 بمحاذ في المحاذاة فهي لا المستقيمة او المستدرة والاولى هي عليها
 فلا ما في ذلك التبدل فيها الا بالحركة المستدرة فتصير الحركة المستدرة
 عليها ولما لم يزم الحركة الصحيحة الوجود بالنقل وان وكل ما يصح الحركة
 المستدرة عليه ففقه مبداء مبداء مستدرة لان كل متحرك بالاكاديمية
 لا بد له من محرك وهو مبداء مبداء مستدرة وكل ما فيه مبداء مبداء
 كان متحركا بالاستدرة لوجوه حصول الاثر عند حصول المؤثر
 فالعكس متحرك بالاستدرة وهو المطلوب لاننا قلنا ان تلك الافلاك
 متساوية في الماهية فلا يكون تخصيص البعض موضع او موضع معين
 دون الاخر او في العكس فلو ثبت كل جزء على موضع معين او في حيز
 معين من الافلاك حيز الكل لزم توضع احد طرفي الممان للمرحة فلا يصح

كأن

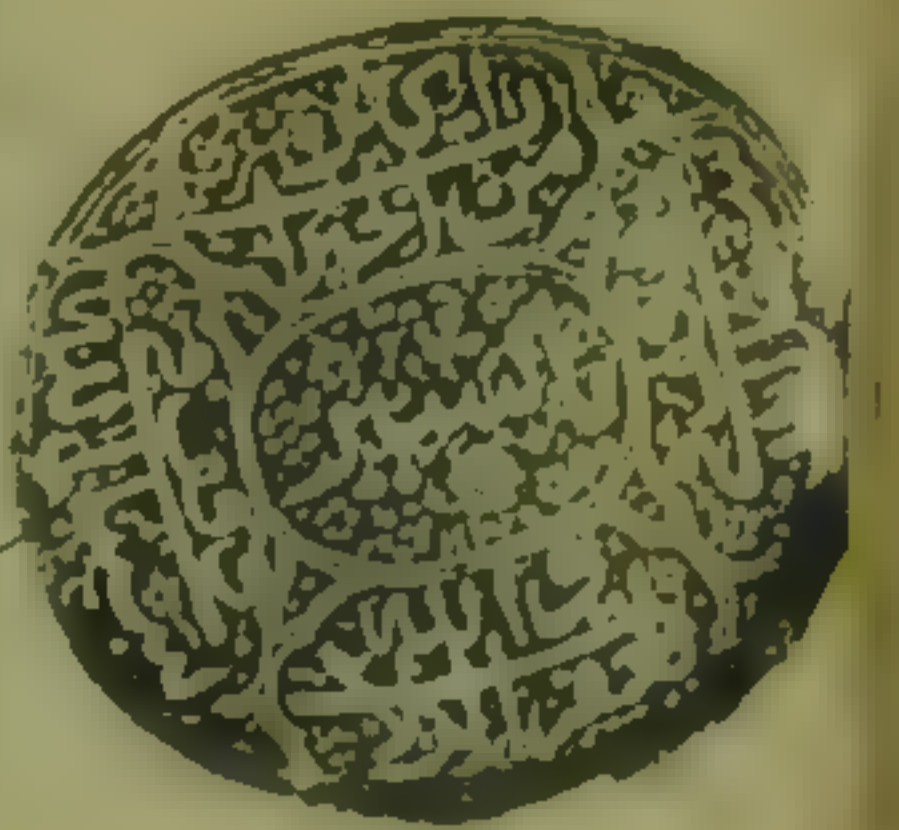
كل جزء منه في حيز من الافلاك حيز الكل بل يحصل فيه اثره وذلك بالنقل
 والحركة المستدرة فيكون العكس متحركا بالاستدرة فالتساوي
 وهما متقوضان بالعناصر اشارة الى بعض الدلائل اجمالا
 هو انه لو صح ما ذكرتم لزم ان يكون العناصر متحركة بالاستدرة لزم
 ما ذكرتم في بيان ان الافلاك كذلك لا يخصص بها لانه شامل للاجسام
 البسيطة كلها ومن جعلها العنصرية فيكون متحركة بالاستدرة و
 اسفاه اللازم ما يوزم لاسفاه المازوم ويمكن دفعه بمنع انعام لانا
 بمنع امتناع الحركة المستقيمة عليها ولو سلم ولكن لا يوزم التزم
 بل ما مرجح وانما يوزم لو لم يكن يكونه فيه افضى تخصيصه وهو ممنوع
 فانها لما قبلت الكور والفساد كان اختصاص كل جزء بحيز
 وحيز العنصر الثاني بسبب الوضع السابق ولا يمكن ان يقال
 ما قلناه في الفلكيات فان دفع النقص والمنع وان قلنا
 نحن نوجه النقص بحيث يندفع ما ذكرتم وهو ان العناصر مساوية
 للافلاك في الجسدية فتصير عليها ما يصح عليها للمقدمة المذكورة في
 دليلكم وتجهيز ان يكون متحركا بالاستدرة فالتساوي اختصاص
 بسبب صورتها النوعية المستقيمة في العناصر ولما الكواكب
 ما حركت في الافلاك فاعلم الان ان الكواكب اجسام بسيطة
 مكوّنة من الافلاك مضيئة لذاتها غير النور فان ضوءه مستقر
 من ضوء الشمس فانه في نفسه جرم ممدود الدليل عليه تفاوت
 مقادير الانوار فيه بحسب تفاوت القوس والبعدها فلزم
 يكن نوره مستقرا منها لما اختلفت هيات النور فيه
 بحسب قرينه وبعدها واللامرط اذ عند الاصحاء لا يرى له
 نورا واذ الخوف عروا زاتها بقدر مسية اليوم او اقل او
 اكثر باعتبار الافاق من ههنا فاذا ازداد البعد ازداد
 نوره الى ان وصل الاستقبال فيرى كله مضيئا ويصير بدرا

ثم بعده اذا قرب منها سفس ضوؤه وعلى هذا الى الاجماع فيحق
ضوؤه في واعرض ابن الهيثم على اللزوم مستندا بانه يجوز ان يكون
القرقرة نصفها يعني احد وجهيها مضيء والاخر مظلم ويحرك على
مركزها حركة مساوية لحركة المحرك له وصول الارض ويكون عند
الاجماع وجهه المضيء الى الاعلى والمظلم النازل واذا تحرك فلها
والخوف عن الشمس حركت من انضاضها نفسها بقدر حركة
فلكه فنظروا حادثة المضيء او لا فالا الى ان يصل الى الاسفقال
ويكون وجهه المضيء البنائام النور مختلف هيات أشكال النور
فقد حسب تفاوت القوس البعد من غير الاستفاضة واحسب
عند بان التفاوت ان كان لما ذكرنا سقط المنع مع المستند
وان كان لما ذكرنا لم يكن لانخفاض القمر عند شمس الاستقبال
اصلا واللازم ان يكون في وقت الاستقبال بدفع الاحتمال
الذي ابداه والاء العناصر لما فزع من الملكيات في
في العناصر ومن لم ينع على الترتيب المذكور لان العنصر لا يخفف
او ثقيل لانه لا ان يحرك عن الوسط او الاله والاول الخفيف وهو
لا مطلق او مضاف لانه لا ان يلدن بانه البعد عن الوسط او لا
والثاني الثقيل وهو لا مطلق او مضاف ايضا والاول الخفيف
المطلق النار ومن حان ما يستلزم بوسنها ومن الكسفة الانفعال
فلانها منفية للطوبى والارها فلانها مما سته لتغير فلكه
النور فعلا للخلل فلطول محاذ الفلك هذا الجرم الملاصق له في
اوقات غير مناهة بصير هذا الجرم في غائبة السخونة وهو دال
على وجودها انضاضا والثاني الخفيف المضاف وهو الهواء حار
رطب لا ارها فللصعود عن الوسط ولا رطوبتها فلانه سهل
التبول للاسكال وسهل التزل وهو معنى الرطوبة هنا والنار
له عندنا رطبه هذا النسب لا الغلبة فلان العلم قبولها للشكل

وتوكلها له بسهولة مما من لمفعي النار فيكون محذره صحيح الاستدلال
دون مقعده لما ساه الارض التي فيها تلال وجبال واغولر
الثالث الثقيل المطلق وهو الارض بارد ما يس له برودتها
فلبعدها من اثر حركة الفلك وهذا يقضي ان يكون ابرد من الماء
لكن محققهم لم يقولوا به ولا يوسنها فلانها قابله للاسكال الغيرة
وتاركها لها بعد ويومعني البسوسة وموضعها الطبع الوسط
اي وسط الكل على وجهه شطون مركزه على مركز العالم والرابع
الثقل المضاف وهو الماء بارد رطب لا برودة محسوسة ولا
رطوبة فاصدق بغيرها عليه وكان مرشاه ان يحيط بالارض من
جميع الجوانب كما في بقية العناصر مما احاطه النار بالهواء المحيط
بالماء الا انه لما حصل في بعض جوانب الارض تلال ووهاد اي
اغوار كسب الاوضاع والاتصالات فلذلك التي اقضت ذلك
حال الماء بالطبع الى الاغوار وانكشف المواضع العالية وصارت
قطعة من الارض باردة وهو ايضا حكمه من الله ورحمة لتكون ضعة
للنباتات في مكانا للحوانات التي هي ذوات البرية واذا عرفت
ذلك فاعلم ان العناصر قابله للتكون والفساد بان تخلق العنصر
صورة نارية مثلا وهو الفساد ويلبس صورة لفرس وهو الكون
فمحصل انواع ولكن اثني عشر ضربا الاربعة من الثلاثة وتقتصر
على ما قاله فالما تخلق صورها المائية ويلبس الارضية كنباه بعض
العدون فانها تنعقد حجارة صلبة وبالعكس كما تنعقد اصحاب
الحيل فاهم يحلون الاجساد الصلبة الحجرية مياها سبالة والهواء
تخلق الصورة الهوائية ويلبس المائية كالهواء الملاصق للانا المبرد
بالجد فانه نظار قطرات في اطرافه لسبب انقلاب الهواء الملاصق
لثة البرد اذ ليس ذلك بسبب الترشع والامالم الا في الموضع
الملاقى للماء وقد وجد في اعالي الاناء مع انه ليس مرشاه الماء

وبالعكس كالماء المغلي فان البخار المرتفع منه فيه جزء من الهواء
وهو المتصعد له ويخلط بصورته النارية ويلبس الهواء كلفة
الشعلة وبالعكس وذلك بالنفخ القوي كما في كبريت الحدا دن
واللون والفساد يدل على ان الهواء في حركته يذو هذا كله
في الساطو احكامها ولا المركبات فقال الحكماء المركبات
انما خلق من مزاج هذه الاسطفسات وهذا سميت بها
باعتبار الاختلال اليها سمي عناصر وباعتبار كونها في المواليد
سمي اركانها وذكرا لها اذا امتزجت حصلت امرجه مختلفه بحسب
تفاوت مقاديرها وقواها صفة لخلقات محالفة
هي المعادن والنبات والحيوان اذا العناصر اذا امتزجت امتزاجا
مخصوصا بان تنصهر لخواصها وبما سمي لخواصها ولها منها
الكثير فحسب تنكس سورة كل واحد منها سورة كيفية الاخرى بان
يكون الصورة كاسرة والكيفية منكسرة حصلت كيفية متوسطة
بينها كالماء الحار والبارد اذا امتزجا هو المزاج وفي الاخرى
العنصرية في المزاج ان تساوت في الكمية والكيف فهو الاعتدال
الحقيق وفي وجوده كلام وان لم يتساو فان كان قريبا الى الاعتدال
الحقيق بالنسبة الى المزاجات فقلت الصورة الحسنة ومن
كان بعيدا جدا قبلت المعدنة وان كان متوسطا فاضت
النباتية وفي العناصر واحكامها والمركبات كالحا طوبى اعرضنا
عنها لئلا نخوض فيما لنا بعده الرابع في حدودها
اي حدود الاجسام اخلف اهل العالم في حدود العالم والاصح
الاته خمسة الاول ان الاجسام محدثة بذواتها وصفاتها مطلقا
وهو مذهب جمهور المسلمين والباقي قال ارسطو وسقراط
والقدماء والمحدثين انها قديمة بذواتها وصفاتها هي الاوضاع
المعينة فانه قال ان الفلكيات قديمة الذات والصفات المعينة

نكس



الا حركات الجزئية والاضاع المعينة فان كلامها صبور
لا الى نهائيه والاضاع المعينات فهو لاها قديمة لشخصها وصورها
الجسمانية بنوعها اي لم يحق الا وكان مسيح والماء موجودة
فيها حركات الافلاك وصورها النوعية قديمة بجنسها لا بشخصها
ولا بنوعها كما وضاع الفلك والذات قول من قبله ان الكل
قديمة بذواتها محدثة بصورها وصفاتها لم يختلفوا في الذوات
القديمة مقال فربق بانها اجسام فمنهم من قال ان الاصل جثوة
فطر الباري اليها بنظره الهيبه فذا ثبت وصارت ماء فحصل
الارض بالكسوف النار والهواء بالتلطيف والسماء من دخان
النار وقد نقل انه جاء في التوراة مثله ان تلك الجوهرية لما كانت
نظر اليها الباري في ذابته صارت ماء فارتفع منه بخار كالذخا
فخلق السموات منه فظهرت على وجهه زيد فكونت الارض منه
والباقي حصل منه والنقل منه مختلف وقال بعضهم كان الاصل
ارضا فحصل البواقي بالتلطيف فقل كان هواء فكان الباقي
منه بالتكثيف والتلطيف فقل كان نارا والباقي يكون منه
بالتكثيف والسماء من الدخان وقل كان الاصل اجزاء صلبة
صفراء وكل جنس متفرقة في الخلاء المتشابه الاخرى فخلق
وانما لم يكن بقا كل واحد من الاخرى في الاحياء المخصوصة
وهو كونه في ظرفا ينفق تصادم مخصوص فسلكت بسبب الدافع
فكونت السموات ولما استدارت كان باطنها محمولا من الاجسام
عرض لما قرب ان سخن ولما بعد في الغائة ان برد وقس الباقين
عليها فاضططت هذه العناصر بسبب الاوضاع الفلكية وتولدت
المواليد وهذا مذهب ديمقريطس وقال اصحاب الحليط
عما اجتمع من تلك الاخرى المختلطة لخواصها فكونت الكواكب
كذلك التامت واصبحت صارت جسمان تطلق عليه اسم الاخرى

س

المتناهي العالم للأحاسيس بها وقال لفون انها ليست
 ولا جسمانية وهم فرقا ان الاولى الحياتيون قالوا ان الاصل
 كان النفس والهيولى فتعشقت النفس اليها وما الت الي
 العلق بها وصارت تعلقها والنفاتها اليها سببا لحدوث العالم
 وفي تفصيل مذاهبهم بسط مذكرة في موضعه الثالث سم قال
 فينا غورس ان الاصول الاعداد المولدة من الوجودات فلو وجد
 ان كانت من الوضع فهي مجرد وحدات واذ اصارت ذات
 اوضاع تكون نقاط وخطوط وسطوح واجسام بحسب
 وضع الوحدة والاشان والثلاثة والاربعة من اصل العدد
 لساو كلها جميعا اذ احاد العشرة والرابع ان يكون محدث
 الذات فدم الصفات وهو فاسد بالضرورة فلهذا لم يقل به
 قابل والحاصل التوقف في العقل وهو قول جالينوس
 هذا تفصيل المذاهب ويدل على المختار وهو انها محدثة بذواتها
 وصفاتها وجوه الاول في حدوث الاجسام للزم منه حدوث
 صفاتها لا من منع قد علم على ذلك التقدري لما قلنا وتوجه
 ان يقال لو لم يكن حادثا لكانت لازمية ولو كانت لازمية لم
 يحرك ابداء في الازال واللازم باطل بالاشارة فلهذا ما كونه
 الى الاول وظاهرة ولا الشاسه فلانها لو كانت لازمية لكانت
 ساكنة في الازال والالكانت متحركة اذ كل جسم لا بد له من مكان
 فاما ان يقع في حيز اكثر من زمان واحد او لا والاول السكون
 والاني الحركة فلو لم يكن ساكنه لكانت متحركة لكن لا يجوز ان يكون
 متحركة اذ الجمع بين الحركة والازال ملزوم للجمع بين المتناقضين اذ الحركة
 تقتضي المسبوقه بالغير لانها اسفل من حاله الى فوق فيكون مسبوقة
 بالاول والازالية تقتضي نفي المسبوقه فلو كانت متحركة از لا لزم الجمع
 بين المسبوقه وعدمها وهو ما قلنا فصحت له لانه لكن اللازم



نظ لانها لو كانت ساكنة في الازال للزم ان لا يتحرك ابداء السكون
 في الازال لا يتحرك في الازال لان سكونه لذاته او لغيره واياما كان
 يلزم ان لا يتحرك ابداء الا اذا كان لذاته فلا يمنع ان يتحرك السكون
 عنه لان ما بالذات لا يزول واللازم الخلف ولا اذا كان
 لغيره فتكون سكونه ممكن لذاته فلا بد له من سبب فاما موجب
 مختار والاني نظ واللام يكن السكون قدما لما مر ان فعل الفاعل
 المختار مسبوق بالقصد المقارن لعدم الاثر فمعين الاول
 ولزم ان يكون واجبا لذاته او منهيها اليه واللازم الدهر او التسلسل
 المحالين على تقدير كون ممكن لما يحى ويحيز يلزم من دوام
 السكون الازلي لا من منع دوام العاين اسفاه المعلول ويحيز يلزم
 ان لا يزول ابداء وهو فظهور ان الاجسام لو كانت في الازال لم يتحرك
 في الازال فان فعل العالم لا يمكن في الازال او منعه وتم
 نظ واللازم ان يكون متعاضدا مطلقا في الازال وفي الازال
 واللازم ان لا يكون متعاضدا ممكن لذاته وهو في فتقن الاول
 وهو المطلوب فلو ان عندنا انما يكون ممكن الحصول
 او منعه فتحتمل رانه منع ومنع الامتناع مطلقا فانه لا يلزم
 امتناع الحصول اذ لا امتناع الحصول ابداء كالحادث اليوم
 ان عنى انه لا ان يكون ممكن الوجود لذاته او منعه فتحتمل الاول
 ومنع المطلوب انما يلزم ان لو كان ممكن الحصول وحاصل في
 الازال وليس كذلك فانه لا يلزم من امتناع الوجود اذ لا حصوله
 فله كالمحال فان فصل الائم الباشه قوله والالكانت متحركة مجموع
 وقوله في سان الحصر مبني على ان لكل جسم حيز طبيعي وهو غير معلوم
 بل المحدد لا يمكن له فلا يكون متحركا ولا ساكنة لوقوفه على المظهر
 لما قلنا والاستغناء عن عدمه في المكان فلو كان الحيز
 لان الجسم لو غلب وطبيعته يلزم ذلك فيكون لكل جسم مكان

حتى المحدث ولو سلم انه لا يمكن له فلا يضر بالانا بقول في بيانها
 ان لكل جسم مكان او وضع ومماسه لما في داخله فلا يحال ان
 يقع الجسم في ذلك المكان او الوضع والمماسه المعنيين اكثر من
 زمان واحد وان كان في مكان ساكنها الا كان محركا فلو لم يكن
 ساكنه لكانت محركة ونسوق الكلام الى لقوه فان قيل لانها
 ليست متحركة قوله لا سلمنا ان الجمع بينهما للجمع بين المتنافيين مجموع
 فان الازلة تنافي الحركة الشخصية ونحن لا نقول انها محركة بحركة شخصه
 بل بحركات الاول كها ومن لا ينافيها الا بالانفصال فليس
 المدعى الاسلمي ان المذكور لان الحركة حيث تنافي الازلة لما
 انها متوقفة بحاله اولي خلافا لالزلة فان قيل سلمنا ذلك
 ولكن لا يمتنع انها ليست متحركة قوله لان سكونه الى لقوه فليس
 لم لا يجوز ان يكون السكون كغيره وهو الموجب الواجب لذاته
 قوله يلزم دوام بدوام مجموع لجولزان يكون السكون الا في شروط
 لعدم حادث واذا وجد حادث في الازال نزول السكون و
 لا دوام فليس السكون الا في الاوقوف على عدم حادث او لا
 فان لم يتوقف لزم ما قلنا علما بالليل السالم عن المنع وان توقف
 كان وجود الحادث متوقفا متنافيا لوجود الساكن لان ما
 تنافي الشرط تنافي شروطه يكون وجود الحادث متوقفا
 على عدم الساكن لان طرف الحادث يتوقف على انفاء السكون
 تامنا مع الجمع بين الحادث والسكون فلو توقف السكون على عدمه
 لزم الدوام وان قيل ما ذكرتم من امتناع زوال القدم متوقفا
 بالقدرة على الاجاد معين فانها قد تمت ويسمى عند وجود ذلك
 المعين فليس الايم فان القدرة لا ينفصل بل الميسر التعلق
 وهو ليس امر وجودا بخلاف السكون فانه امر وجودي يكون
 الجسم بعد السكون وبالعكس فبذلك احد الحالتين باللفظ يقتضي

سكن

الثبوت لان له سما ان كانت عدته كانت الاخرى رافعه لها فكون
 ثبوته فذلك في يلزم ان يكون السكون او الحركة امر وجوديا متساويا
 في تمام الماهية لان الاختلاف بينهما هو بالسبق بالحالة الاولى وعده
 وهو وصف عرض خاص فاذا كان له سما ثبوته كان الاخر كذلك
 فكون السكون وجودا وفيه كلام وهو لزوم انفاء القدرة
 القدرة لانفاء المقدرة والاولى في بيان وجوده ان السكون
 نوع من الكون الموجود كما عرفنا فليس الدليل لاسيما في
 الاجسام حادثة بتقدير تسليم قدماه وذلك لا يسلم كون العالم
 حادثا بالجمع لجزائه اذ بعضها العقول والنفس ومن ليست
 باجسام فليس قد مر ان مذهب المتكلم انحصار العالم في
 الاجسام ولغيرها واعراضها وانهم لا يقولون بوجود شيء الا يكون
 محيوا ولا خلافه كما مر وقد عرفت ما فيه منه ومع هذا فيقولون ان
 الملازمة الاولى قوله والالكانت محركة ممنوع لا لما قيل من الجسم
 حال حدوثه ليس لمحرك ولا ساكن فلم لا يجوز ان الجسم الازلي كذلك
 لان كلامنا في الجسم الباني وهو لا يمتنع بل لا يمتنع وقولنا على المكان
 ولا يمتنع في الارل ولو سلم فلا يمتنع لزوم الجمع في شئ واحد فان
 الجسم هو متوقف بالعدم والحركة المعينه متوقفة بها وذلك لان
 كون نوع الحركة دائما لبقائه مع الحركات المنقضية والحاصله
 لا يمتنع ان ما هتبه تنقضي المتوقفة بالعدم ولو سلم ولكن لا يمتنع لزوم
 دوام السكون وما ذكرتم بانه ممنوع وان سلم وجوده السكون
 اذ الدوام انما يلزم لو توقف وجود الحادث على انفاء السكون
 وهو ممنوع فانه لا يلزم من النافي بين الشئين توقف وجود احدهما
 على عدم الاخر وهو
 الثاني اشارة الى وجه الثاني و
 بقوله ان الاجسام ممكنة وكل ممكن حادثة له الصغرى فلانها
 لا مركبة من الهوى والصورة او من الجواهر الفرد وكل مركب محتاج

الى جزء الذي هو غير وكل محتاج الى الغير ممكن لذاته وايضا
 الاجسام متعددة لان كل جسم يوجد في مكانا في الماهية او
 في عارض ولا شيء من الوجودات متعددة فيكون الاجسام ممكنة و
 لا الكبري فلان كل ممكن لا بد له من سبب لما هو الموصوب
 بالذات او فاعل محار والاول نظرا لان كل شيء ما يصدر
 عنه اي دوام جميع المعلولات بوسط او غير بوسط لانه اذا كان
 على المعلول الاول يلزم دوامه دوام المعلول الاول لا منقطع
 الخلف وهو على المعلول الثاني يلزم دوامه دوام المعلول
 الثاني وهكذا الى القتل النفع الموثور في العالم ان الرغبات
 فيلزم دوام الكل والحق والعقل بل لانه كما في الحوادث اليومية
 فمعين الثاني فيكون في الاجسام فاعل محار وصل ما له سبب
 فاعل محار فهو محدث لما هو محار وهذا وان دللت على ان الاجسام
 حادثة وانها لا تفي بالمطلوب الا لانه بعينه يدل على ان العالم حادث
 لان العالم ممكن وكل ممكن محدث لا نقاس لم لا يجوز ان يكون
 الموثور موجبا فوله يلزم دوام الكل ممنوع وانما يلزم لو لم يوجد
 في معلولاته الصادرة عنه جسم محار وانما يكون محركة شرطا
 لحدوث الحوادث والغيريات ويكون كل حادث مسبوقا
 باخر لا الى اول كما هو مذهب الحكيم وحاصله انما يلزم الدوام
 لو كان الموصوب عليه نامة وليس كذلك بل الموصوب هو الحركات
 العقلية لوجوب ما قلنا لانا نقول هذا مدفوع لا لما زعم
 قطعته بعض المعاصرين وهو ان القول يكون كل سابق
 لوجوده للاحق امرا سغيرا لان استعداد الاحق ان يتم عند وجود
 السابق وهكذا يلزم وجود حوادث لا الى نهاية دفعة وهو في
 وان لم عند عدمه فاننا كذلك لان عدمه حادث ايضا فصدقه
 متوقف على حادث آخر فهو لا مفضل لغيره ولا في السلسل

الموثور

الذي فرقا واما بعدم سابق وهو اما وجوده وان فاسد والا
 لما تاخر منه لنظام الاستعداد او عدمه وحق يلزم اشراط السفس
 او غيرها ونقل الكلام الله ليس سلسل او يدور لظهور ضعفه لانا
 نحن ان المعدم هو غيرها ولا ام استحالة مثل هذا السلسل و
 انما يكون في لو كان في الاصل الوجودية وهو ممنوع فان المعدات
 زمانه ومن غير قارة فلا يجتمع في الوجود دفعة نعم يلزم مراعاة
 كل عدم سابق لوجوده للاحق ان يكون قبل كل عدم وجوده
 يلزم وجودات غير متناهية محلبة باعدادها وهو من مذهبهم
 كما هو صوابه بل لان تلك الحوادث ان توقف على وجود حركه
 ذلك الجسم ومن حادثة فيكون متوقفة على وجود اخرى وهلم
 جرا يلزم اجتماع الحركات التي لانها تلهيها المتيه الى وجودها وضعها
 ويوطء وطبعها لان السابق شرط اللاحق فيشرط الشرط بالظن
 ويوجب لما اعتقوا به وان توقف وجودها على عدم الحركه بعد وجودها
 يلزم دوام العقل كما قلنا لان الموصوب مع عدم تلك الحركه ان يبقى
 على نامة حادثة لوجود هذا الحادث ومن باقته فيلزم دوام هذا
 الحادث وهكذا نقول في بقية الحوادث وهذا ايضا مدفوع
 لانه انما يلزم الدوام لو كان العدم السابق بالمعدم واستعداد
 اللاحق باقيا وهو ممنوع لانه عيان عن العدم المبوق بوجود
 بعض السابق على وجود بعض وهو ما يملوه ومراتبه عدم
 نقاه عند حصول وجود اللاحق فكذا يروى وجود الحادث
 ولا بدوم هذا ما خط في حال التحوير وخلال النقص فلم ينع
 الناطقة هذا مع ان لنا في ان العالم ممكن شبهة الوجه الثالث
 وهو المشهور في الكلام الاجسام لا يخرج الحوادث وكل ما لا يخرج
 عنها فهو حادث لا القول الاول فبين لان الاجسام لا يخرج
 الاكوان وهو الحصول في حيز او وضع معينين وهما حادثان

ولا الثاني فلما جئ في الباب الاول من الكتاب الثاني بحث
ان البارى لا يجوز ان يكون محلا للحوادث ^{اصح المحالف}
وهو القابل تقدم بعض العالم ان الادعاءات بوجوه الاول
لو كانت الاجسام محدثة لزم البرح بلا مرجح لان تخصيص الاحداث
بالوقت المعين مع ان نسبتها الى سائر الاوقات بالسوية
لا يمنع بغير وقت دون كثر لمصلحة الاستلزام كقولهم
معللا بان يكون ترجحا وتخصيصا بلا تخصيص وهو محال
باب ثبات الصانع لجولن ان حصل الحادث للمرجح الثاني كل
محدث فهو مسبوق بمادة لما مسمى انه لا بد لا مكانه من محل وهو
الحيوي فذلك المحل لا يكون صادقا او قديما لوجه الاول
والا كان مسبوقا لهيولى لفرق ويلزم التسلسل فنعرض الثاني
وهو لا يخفى ان تجرد الصورة الجسمانية او الاول بطا لما
فنعرض الثاني فالصورة ايضا قديمة واذا كانتا قديمتين لزم
ان يكون الجسم قديما وهو المطلوب الثالث الزمان قديم
ويلزم من قدم الحركة والجسم لا الاول فلانه لو كان حادثا لكان
عديم قبل وجوده قبله لا يجمع البعد والقبله الى الاجماع البعد
من الزمان لما هو فكون الزمان موجودا حال عديمه هو
الزمان قديما ولا السان فلان الزمان محال لزم الحركة لانه
مقدارها فكون من ايضا قديمة ويلزم من قدمها قدم المحرك
وهو الجسم لكونها مفعولا منه واجبا ^{لا عا الاول} فمنع الكون
وانما يلزم ان لو لم يكن المخصص هو ارادة نعم فانها مخصصة للايجاد
لوقت دون كثر فان قلت نسبة الارادة الى الاجاد العالم
في جميع الاوقات بالسوية لا يابى يصلح للتعليق به في الجميع والا
كان موجبا لعدم مكنه في وقت دون وقت ما ذا كانت بالسوية
وتخصيص الاحداث بوقت دون كثر ان لم يوقف لزم

عالم

انستداد اثبات الصانع و ارادته ايضا وان توقف يلزم التسلسل
في الارادات قلت لا يلزم التسلسل وانما يلزم ان لو توقف على
امر زائد على ذاتها وهو ممنوع فانها تتعلق بالايجاد لذاتها لا المرجح
اذ المختار قد يرجح للمرجح والفرق ثابت من الغار وغيره فلم يلزم
الانستداد فان قلت لا يجوز ان يكون الارادة مخصصة ولا
لكانت لاحادته ويلزم كون البارى محلا للحوادث وهو محال
او قد يمتنع ويلزم انعدام القدم بعد حدوث العالم وبطلان ما ذكرتم
والدليل على حدوث الاجسام قلت قد مر جوابه فكون المراد
المخصص هو يتعلق الارادة لانفسها وانعدام القدم اذا كان مخصصا
جائز وفيه بحث فان قلت يلزم من اسفائها يتعلق باسفائها المراد
اسفائها الارادة لاسفائها المراد قلت ممنوع فان الارادة الكلية
التي لها تعلقات جزئية موجودة في ضمير مراد كثر فلما يلزم من اسفائها جزئي
مراد ان اسفائها الارادة وهو كثر ولا عا الاخرين فيجمع مقدراتها
فانها غير مسلمة ولا مبينة وقد عرفت مما سبق في حدوث الزمان
والحركة ان مقدمات التسلسل غير ماثلة فلم يحج الى اعادتها قال
العاظم واعلم ان صحة الفناء على الاجسام متفرقة على حدوثها بمعنى
ان المعترفان لصحة الفناء عليها قالوا حدوثها وذلك لانها لو كانت
قديمة لا يمنع قيامها لانه قد يكون المؤثر فيها موجبا لامتناع كونها لا
فعلا للقادر فيلزم من حدوثها لا اذا كانت حادثا فلانه يصح
العدم عليها اذ كل محدث فان حقيقته قابله للوجود والعدم وهذه
القابلة لو لم يلزم ما هيته فيصح العدم على العالم وتوضيح كلامه ان القائلين
بحدوث الاجسام اختلفوا في عددها بعد وجودها فذهب الجاهل
وجمع الكرامته الى ابديتها وانكار فناها واصحاب الى الحين
الى التوقف في المعترفون لصحة الفناء قالوا العقل طريق اليها
وهو الجمهور وقال ابو هاشم السمع يدل عليها اذ السمع لما دل

على عدمها امتزاجا سببه وتمسك المنكر اعني للفناء بانها لو عند
بعد وجودها لكانت لا بد له من كونها موجودة وهو طرأ بان
الضد كالفناء او عدم كزوال شرط الوجود او غيرهما وهو الفاعل
الفاعل المختار والكل يتلخص من الكلام في بحث بقاء الاعراض
تقررا وجوبا بهذا هو المأخذ الكلام ولا بد منها ما قد فلسفه
انضا ومن الوجوه المذكورة في ازالة العالم فانها آتية في ابدتها اذ
لو عدم كان بعده ممكن الوجود ولا بد لا فكله محتمل الى لفره
انضا لو عدمت كان عدمها بعد وجودها بعد لا يتحقق الا
بالزمان الذي هو واقع الحركة الى مر لواقع الجسم فيكون الجسم
موجودا حال عدمه **قال** الخامس في تناسل الاجسام في المتكامل
الابعاد منها هتة خلافا للهند فانهم جوزوا لانها تها لت لو كانت
الابعاد غير متناهية لا يمكن فرض خطين في البعد الغير المتناهي
احدهما غير متناه والآخر متناه مواز له يعني محاذ له على وجهه
لفرجا الى غير النهاية لم تلاقي مع فرض حركة الثاني لكنه لا لزوم
ان يكون غير المتناهي متناهي وذلك لانه اذا تحرك مال من
الموازاة الى المسامته لان كلا منهما اذا اخرج احد الجانبين
تلاقيا ولا معنى للمسامته الا هذا ووجه لا بد ان يحدث في الخط الغير
المتناهي نقطة تكون اول نقطة المسامته اذ المسامته حصلت
بعدها لم يكن فيكون لها اول ويحتمل انقطاع الخط الغير المتناهي
والا لكان اول المسامته مع ما فوقها هتة واذا انقطع غير المتناهي
كان غير المتناهي متناهي وهو محتمل فظهر انه لو كانت الابعاد غير
متناهية لزم تناسلها لانها لا ولم يلزم الا فرض الخط الغير المتناهي
لا يمكن الموازاة وميلان الخط الى المسامته فان فلسف
حدوث نقطة في اول المسامته فان حركة الخط تقع في زمان قابل
للفسحة الى ما لانها لا تلبس على نفي الحركة فيكون الحركة كذلك وعند

منه

ذلك لا يتصور جزء الا وبقية جزء آخر وكل مسامته فله مسامته
سابقة عليها ستمس نقطة متقدمة على المفروضه فلا نقطة في اول
نقطة المسامته فليس لها الحدوث فلان المسامته عند
عقب الموازاة فيكون لها اول فالمسامته محدث في آن فاول
آن فرض المسامته يلزم المسامته فيه وهذا بخلاف الحركة اذ اول
آن فرض للحركة لا الحركة فيه لوقوعها في زمان وفيه نظير في الاولى
التمسك به هان السلي كما قرناه في الحكمة على وجهه نعم كما قررره
اصح اهل الهند بان كل جسم ما وراه متميز عن الله ما وكل
ما كان كذلك فهو موجود جسم او جسماني محتاج الى الجسم فما وراه
كل جسم جسم لا الى نهائه لا الاولى فظاهرة لانا نقول في الجسم الواحد
بان ما يلي القطب الجنوبي غير ما يلي القطب الشمالي الى ذلك الطرف
غير هذا الطرف وهو معلوم بالفرقة مثبت التميز فيما وراه الواحد
وكذا نقول فيما فوقه واما الناحية فلا مناع التميز في الاعداد
الفرقة واجبت بما توجه ان يقال ان عن التميز التميز
الحقيق وهو التميز في نفس الطرفين لذاتيهما في الواقع فالصغر
ممنوعه اذ التميز في القطبين او الشمال والجنوب فقط وهما
وجودان ولا كلام فيهما وفي الخلاء الذي يليهما وبني محض للحقوق
لهما خارجا بل تنوهم بالاضافة اليهما ولهذا لو عدم لا يكون تميز اصلا
وان عن به الوهمي فالكبري ممنوعه وانما صدق ان لو كان التميز
تحقيقا والحكيم القائل بالسطح يقول ان الاحياز وهمية والحكم
بوجودها كاذب فلا امتياز خارجا والامتياز الوهمي بوجوب
وجود او هيبا وهو غير حقيقي **قال** الفصل الثاني
في المفارقات لما فرغ من الجواهر المادية ومن الجسم وجزئه فرع
في المجردات وفيه مباحث الاول في اقسامها وهذا القسم لم
اطلع عليه في كتب القوم الجواهر الغائبة لا ان تكون موزونة

الاجسام او مدبرة اياها او لا موثره ولا مدبرة والاول هم العقول
والملاء الاعلى عند المنسحق لما يحي ان العقل هو الموجد
للاجسام والساني لمدبرة الاجسام العلوية والاجسام
السفلية والاول من النفوس الفلكية التي من مدبراته محركات
للاجرام السماوية والساني لمدبرة للبسات او المركبات
والثاني لالانواع الكائنات ومن المواليد ونحوها او للاشجار
الجزئية والاول والساني سمي ملائكة الارض واليهام اشار صاحب
الوحى عليه السلام وقال جاني ملك البحار وملك الجبال وملك الافطار
وملك الارزاق والثالث سمي بالنفوس الارضية ومن
جعلتها النفوس الناطقة المدبرة للاشجار والانسائه ان قلنا
لانفس ناطقة لغيرها من الحيوانات والثالث وهو ليس
بموثر ولا مدبر فلا يحل اخبر بالذات ومع الملائكة الكروبيوت والما
شرب بالذات هم الشياطين والما بعد للخبر والشرهم
الجن قال وظاهر كلام الحكماء لشعربان الجن والشياطين
هم النفوس البشرية اذا فارقت الابدان لانها اذا فارقت
ومن غير ملوثة بشيء من اوساخ الطبيعة والتعلق بالانسة
فهم الجن والافا لشياطين واكثر المتكلمين لما انكروا وجود
الجوامع المجردة قالوا الملائكة والجن والشياطين اجسام لطيفة
قادرة على التكيف باسكال مختلفة والامتنان بينها بما ذكرنا
معرفة الاول خبر بالذات والثالث شرب بالذات والثاني
منعدها قال هذا ما استنبطته من فوائد الانبياء
والنقطة من فوائد الحكماء الى على سبيل التخييل والاخذ بالنظر
اذا احاطت العلم بحقائق هذه الاصول وطريق الاستدلال عليها
وفصل الى لقوله لا وما يعلم جنود ربك الا هو وانما قال اكثر
المسلمين لان الفيلسوف وجمع كثر منهم قالوا بالاجردات وهذه

الكلمات كانت تراها اقناعية خطابة استنبطها المصنف بطريق
الذوق والحدس الحق الثاني في اثبات العقول قال الحكماء
هم اعظم الملائكة ليجرد هم المعلق بالماديات اصلا واول المبدعات
لما روي عنه عليه السلام اول ما خلق الله العقل واقرى ما استدلوا به
وجهان الاول ان الافلاك موجودة فلما بدلتها من سبب كونها
ممكنة لتركها وتعدد ما فعلتها لا البارز او الجسم او النفس او
العقل لا منسحق ان يكون الموثر في الجسم جسيما لا احساجه الله
لا وجهه للاول لان الولد لا يصدر عنه الابسط والحد والجسم
مركب فان قلت العقل ايضا مركب لتركبه من الجوهر و
شيء آخر فاعلم ان الجوهر جنس كما قال به الحكيم قلت العقل
بسيط في الخارج وان كان مركبا في الذهر والصادر به وجوده
والجنس والفصل في الخارج وجود وله فمكان الصادر عنه
بسيط بخلاف الجسم فانه مركب في الخارج والذهر وكل من
وجود متميز عن الآخر كما هو لا الى الثاني لانه لو كان فلكا لكان
فاما ان يكون المحيط على المحاط به او بالعكس ومما باطلان لان
الاول فلا مكان الخلاء المحسوس لذاته وذلك لان وجوده في المحيط
متقدم على وجوده في المحيط به لوجود تقدم العلم على المعلوم
ولانه ما لم يجب لم يوجد في وجوده امكان المحوى المقارن
لعدم الخلاء فان قلت هذا لازم على تقدير كون العقل على
المحوى ايضا لان المحوى مع العقل الذي هو على المحوى فلو كان
مع امكان المحوى المقارن لعدم الخلاء فله منسحق فان
معينة امكان المحوى مع الخلاء معناه انه بخلاف المعينة من المحوى
والعقل الذي هو على المحوى فانها معينة اتفاق والمعينة بالذات
مع المتأخر بلزم ان يكون متاخر بخلاف المعينة بالاتفاق مع السابق
فانه لا يلزم سبقه فلو كان امكان الخلاء على الاول دون الثاني

والثاني فلا سئل ان يكون الخسيس عليه للشر فاذ الحاطبه
 اخس من المحيط لقرية من الغرات والفسادات في انواع الكاسات
 وانفس الجسم انما لوثر في قابل له وضع بالنسبة اليه وهذا السحر
 النار القرب دون البعد وحيث لا لوثر في الهول والاف في الصورة
 اذ ليس للهول وضع قبل خوف الصورة ولا للصورة تعين قبل
 مقارنة الهول ولا يكون الجسم على الجسم كقوى والا كان على
 لاحدها اذا جاد المركب الخارجي مسبقا بالجد اجزاء وهو
 كما لما قلنا ولا الى الثالث لتوقف فعلها على الجسم
 الجسم لا يكون على ما قلنا فتعين الرابع فتكون الموجد للامكان
 جوهر المجرد احسن من الاله والاداة في الاله والاله
 هو العقل والافلاك متعددة فتكون العقول متعددة الثاني
 الصادر الاول من الله تعالى العقل والاله كان الغرض اوصاف
 لغزيرة والقسمان باطلان لا الاول فلا سئل ان لا دور
 لا سئل ان لا دور على الجوهري اذا الصادر الاول على ما عده من
 الممكنات لكن الجوهري مقدم عليه لاحتياج الغرض اليه ولما
 الثاني فلا سئل ان يكون جسما او هولا او صورة او نفسا
 والاهل بك لا الجسم فلما سئل ان لا يجوز ان يكون على شيء من الجواهر
 لما سئل ان لا لوثر في الجسم ولا في لفراده ولا في النفس لاحتياجه
 اليها ولم يوضح المصنف له فيما سبق ولا الا في ذلك فلهذا
 تقدم احداهما على الاخرى لوجوب تقدم العلم على المعقول
 لكن ذلك لما في الفروع وانفس الهول قابل فلو
 كانت على ما كانت فاعلم في ذلك مما قد بان فساد
 وتعين الصورة مسفاه فلا يكون الصورة على الهول
 ولا الاخر فلا ان فعلا متوقف على الجسم فلو كان هو الصادر
 او الاله كان على ما بعده بواسطه الجسم فتكون على الجسم بواسطه

نفسه وهو في فتعين ان يكون الصادر الاول العقل ولما كان
 كان الصادر الاول على ما بعده والبيد غير تعدد الجهات
 لا يجوز ان يكون على ان يتوفا العقل جهات لوجوده المتبدل
 الاول والوجوب ايضا بالنظر الى علته ولا عتبان في ذاته فتكون
 العقل الاول او الباري بالجهة الاخرى على العقل الاول
 وبالجهة الثانية على نفسه وبالجهة الثانية العقل الاكبر وعقله ونفسه
 ولعلنا هذه الجهات الثلاث فتصدر العقل الثالث ونفس
 العقل الثامن وجسمه ونفسه العقل الجهات فيصدر عنه بالجهات
 العقل الرابع بعقله ونفسه وعلى هذا الى العقل الخامس
 المسبب بالعقل الفعال المعبر عنه في الشرع بالروح في قوله
 يوم يقوم الروح المؤمنة الغياصر المنقضى للارواح البشرية
 بشرط حدوث الابدل والقلم في قوله عليه السلام اول ما خلق
 الله القلم فقال اكتب وما اكتب فقال القدر ما كان
 ما هو كائن الى الابد في شبه ان يكون اشياء الى العقل الاول
 فيسمى الصادر الاول عقلا ما عتبارا انه ذات فكل عقل الاشياء
 بذاته غير حاجه الى تعلم وقلم باعتبار انه ينفق شئ به حقيقة
 العلوم والمقدورات في صفات قلوب الملائكة والانبيا و
 المتألهين من الاولياء والحقاء او باعتبار اضافته الى ما يصد
 عنه من نفوس الموجودات ولا بعده لانه يكون لشيء واحد
 اسما كثيرة باعتبار ان مختلفه كاسم العقل الفعال وهو جبريل
 بالروح باعتبار قدرته وبالامرين باعتبار ما اودع فيه من الاسرار
 واللوح هو الخلق الثاني الى العقل الثاني باعتبار له صورة الموجودات
 منقوشة فيه وشبه ان يكون اللوح المحفوظ هو العرش لقوله عليه
 ما مخلوق الا وصورة مكتوبة تحت العرش وانت تعلم ان اثر هذه

ن
 صدر

الكلمات خطائي وما كان منها من المفردات العقلية فغير مبينة
والمصنف اعرض عن ترسيخها اذ المباحث السالفه يغني عنه
له فطنه ومرتسم جعل الله له نفرا فماله من غير ^{فروع على العقول}
العقول مجردة لما مر ان الصادر الاول لا يجوز ان يكون اجسام
جزاء ولا ما هو متعلق بالجسم بل الموجود المستغنى عن الاله ولا
نعم بالمجرد الا هذا اول ما يجي ان العاقل مجرد وحق يلزم ان لا يكون
حادثا لان كل حادث سبوق بمادة فيكون ماديا وقد سبق
ذلك يلزم ان لا يكون فاسدا لان كل ما يصح عليه الفساد فهو
مادي فما لا يكون مادي لا يكون حادثا وما لا يكون حادثا لا يكون فاسدا
والعقل ليس مادي فلا يكون حادثا ولا فاسدا لان كل فاسد
مادي لانه لا يكون قوة الفساد فيكون لها محل لما سبق في اخر
الهيولي ويلزم ان يكون انواعها منجهة في اشخاصها اله لا يوجد
كل نوع الاشخاص اذ تعدد الاشخاص والعينات من النوع الواحد
من نوع المادة لما مر ان تعدد ما يتعدد المواد فما لا يكون مادي
لا يتعدد اشخاصه والمفعول ليست مادة فلا يكون انواعها
متعددة الاشخاص ويلزم ان يكون جامعا لكانها بالافعال
اذ لو بقي شيء كانها بالقوة لكان فيها ما يفيض القوة وهو
الهيولي لما مر وما له الهيولي فهو مادي فما لا يكون مادي لا يكون
شيء بالقوة فظاهر مما ذكرنا صحة قوله لو كانت العقول مجردة
لم يكن حادثا ولا فاسدا وكانت انواعها منجهة في اشخاصها
كانت جامعة لكانها بالافعال لما سبق من وجههم ان مقابل
هذه الامور هي الحوادث والفساد والتعدد والقوة لما له مادة
وقوله لما سبق اشارة الى بيان اللزوم وقد عرفت ذلك و
لم يبق حجة المقدم لظهورها بما مر انفا او لما يجي وهذه الامور
كلها فاسدة بناء على حدوث ما سوى الله كما بينا ويلزم ايضا

ان يكون عاقلة لذاتها وجميع الممكنات غير مدركة للجنات في سباني
نفر الدعوى من الثالث في النفوس اصحوا على انبائها
بان الافلاك متحركة لما مر فحركتها لا طبعية او سرية او ارادة
لما مر من اخصار الحركة الذاتية ومن ان يكون المحرك قوة موصودة
في المحرك في الثلث والاولى بطر والاك كانت متحركة بالطبع الى
ما كان منصرفا وها رابعه بالطبع لان حركاتها مستندة وبطلت
الافلاك الى تركها ونجا وزعتها فيكون الماروب طبعيا مطلوبا
طبعيا ويوحى لامتناع ان يكون الطبيعة الواحدة هارئة و
طالبا لما مر وكذا الثاني اذ الفترة على خلاف الطبيعة لان
مقتضاها ضد مقتضاها فحيث لا طبع لافرو ولا طبع فيها وايضا
يلزم ان يكون على موافقة القاسر في الجهة والسرعة والبطو
اللازم بطر فمعين ان يكون ارادة فالافلاك متحركة بالارادة
والاخصار فيكون لها محركات مدركة ان يكون لها نفوس مدركة
اذ لا يغني بالنفس الا ما يؤثر بالقصد والاختيار وحق يقول
انها مجردة لانها اذا كانت مدركة فهي لا تخيل او عاقل والاول
نظ لان الخيل الهو لا تتبعه حركات باقية دائمة على نظام ولهذه
مدة منتظمة اذ الخيال قوة جسيمة فلا بد لها من تهيئتها واختلاف
الصادر عنها باختلاف التخللات وكان يلزم ان لا يتغير حركات الافلاك
على نسق واحد بل تنقطع او تختلف فمعين الثاني فثبت ان
المحركات عاقل وكل عاقل مجرد لما سنده فثبت ان محركات
الافلاك جواهر مجردة عاقل واليه اشار الباربي تعالى وحق في
فلك سبحون اذ الجمع بالواو والنون في اللفظ للعقلاء وقوله
الشمس والقمر رايتهم لي ساجدين واذا ثبت ذلك فيقول
كان ان لها نفوسا كلية فلها نفوس جزئية منطبعة فيها لان المبادي
الفرقة للحركات الجزئية لا النفوس الكلية او الجزئية المنطبعة

والاول في الامتناع ان يكون المحركات المجردة على المحركات الجزئية
لان الحركات الجزئية منبجته عرارات جزئية اذ الارادة الكلية
لا يكون مصدر الحركة جزئية لذا كما اذ نسبتها الى الكل بالسوية
لان مدرجاتها كلية فلا يكون من المبادئ القوة فتعين ان يكون
المبادئ القوة للحركات الجزئية قوى جسمانية فانضد النفوس
الفلكية عليها شبيهة بالقوة الحيوانية فانضد نفوسها على
ايدانها وسمى نفوسا جزئية ومن منطبعة فيها وانما قال القوة
المبادئ البعيدة لهذه النفوس الى اثبتها في الافلاك الشخ
ان سننايم يقول المشهور عند الحكماء انه ليس لها القول في
لنا وهي الكواكب الخمس الطاهرة والباطنة والشريرة والغضب
لاستاء العلة الغاشية وجودها فيها اذ المقصود منها فتناء جلب
المنافع ودفع المضار وهما محالان عليها اذ الكمالات كلها
خاصة بهم بالفعل وعلى هذه الطريقة في اثبات النفوس اعتراضا
فلست اطر الفطن فيها ليعرفها البحث الرابع في تجرد النفوس
الناطقة اعلم انه اخلف فيما شري اليه كل احد باننا بانه جسم
او جسماني او ليس بجسم ولا جسماني والى الاخير ذهب الحكماء
والحليم والغزالي والراغب في اكثر الامامية والمسلمين ودينام
العقل والنقل الى العقل في وجوه خمسة لا اولها في قوله ان يقال
العلم بانه وبان البسائط كالنقطة والوحدة وبان المركبات
المعقولة لنا غير منقسم ومنه كان كذلك يلزم تجرد النفوس الباطنة
التي هي محل هذه العلوم الا الاولى فلانه لو كان منقسما الى اجزاء
فاما ان يكون كل جزء منه على بذلك المعلوم او لا يكون على كلاهما
باطلان لما الاول فلا امتنازيه ان يكون جزء العلم مثلا ككله في
تمام الماهية لان كل جزء يكون متعلقا بكل ذلك المعلوم ككل الامعاء
ان يكون كل جزء متعلقا بجزء من المعلوم لاستلزامه انقسام

١٠٢
ما لا يسم لكن التساوي في والالزم ان لا يكون العلم الواحد
بل علوما هبة والى الثاني فلان مجموع تلك الاجزاء لا ان تستلزم
زايدا الى علمها بذلك المعلوم او لم تستلزم فان لم تستلزم زائدا الى
العلم به فكذلك ان في لانه في لم يكن هناك علم بذلك المعلوم فالعلم
به لا يكون علما به هبة وان استلزم يعود الكلام الى ذلك الا ان
الزائد وهو العلم الحاصل من اجتماع الاجزاء المتعلق بالمعلوم
وتقول — لا ان يكون منقسما او لا والى الثاني بط والالزم
عدم الانقسام على تقدير الانقسام لا انما سلك على تقدير العسمة
فنعين الاول فيجزيه ان كان على لزم التساوي والافا لمجموع
هكذا امره بعد الفرق والى الثاني فلان العلم اذ لم يكن منقسما
كان محال وهو القوة العاقلة التي فتناء غير منقسم اذ لو كان منقسما
كان الحال فيه وهو العلم منقسما لما جرى في كماله لفرق الكرم
فتبين ان محل هذه العلوم غير منقسم وكل جسم او جسماني فهو
منقسم بناء على الفرق الجزئية فلا شيء من محل هذه العلوم جسم او جسماني
قال ونوقض المقدمة القابلة بان الحال في المنقسم منقسم
بالنقط والوحدة وانها حاله ان في المنقسم مع عدم انقسامها
ونوقض ايضا المقدمة الاخرى ومن ان الجزئية تمنع مساواته للكل
في تمام الماهية بانقسام الجسم الى اجزاء ليسا ودية في الجسمانية
الجسم البسيط ويمكن توجيهه على وجهين ان نقض في تفصيل
احدهما منع ان الحال في المنقسم منقسم وانما يكون لو كان حلول
العلم حلول السريان فلم لا يجوز ان يكون حلول النقطة
الوحدة والى الثاني لمنع كون الجزئية مثلا ككله مستند ما ذكره
فان قلت — البعض الاول واردة ايضا على ما مر في المقدمة
فان اجبتهم بما اجبتهم ثم اجبتا عنه ايضا كذا قلت لا يمكنكم
الجواب لان النقطة جوهر عندنا والوحدة من الاعتبارات

العقلية وعندكم من الوجودات فمحتاج الى محل عندكم ويانم
انقسامها والنقضان مدفوعان لا الاول فلانه يلزم عدم
قسمته عدم انقسام المحل لما هو والنقض بالوحدة والنقض و
امثالها لا ترد لما بيننا انها من الاعتبارات العقلية وفي الدليل
منع قدم رصلي للالزام ولا الثاني فلما بيننا من استحالة كثر
علم واحد علوما كثيرة والنقض باجزاء الجسم البسيط العنصري
دون الفلكي غير وارد لانه ما كثر اجسام كثيرة وعرضت للكل
صورة نوعه خلافا ما نحن فيه ولا ثانيا فلانها لو كانت جسما
او جسمانيا لزم اجتماع السواد والبياض في جسم واحد وانما
اللامرطبان ان اللزوم ان العاقل يدرك السواد والبياض
والمدرس لا بد وان حصل عند السواد والبياض اذ لا معنى
لادراكها الا حصول صورة المدرس في المدرس ويلزم اجتماعهما
في جسم واحد اذا كان المدرس جسما وطا اذا كان جسمانيا
فلان الحال في الحال في الشيء حال فيه واجب منع اللزوم
فان الحاصل في المدرس صورتهما لانفسهما ولا م التصادم بين الصور
بل التصادم بين السواد والبياض الخارجين لابين مثالهما فالحاصل
ان التصادم بين الصور الغير المنزعة لا المنزعة ولو سلم فلان
استحالة اجتماعهما في جسم واحد بل في محل واحد فلم لا يجوز حصول
السواد في جزء وحصول البياض في آخر نعم لو بين ان محل ادراكها
واحد لزم لكن الكلام فيه وايضا الدليل منقول من تصور هذا السواد
وهذا البياض فان المدرس بان هذا السواد غير هذا البياض
جسم او جسماني فلان اجتماع الضدين فيه ولا بالثاني فلان النفس
لو كانت جسما او حال لزم تعقلا دائما ولا تعقلا دائما لكي لا يلزم
بطلاننا نذكر في بعض الاوقات دون بعض بيان اللزوم ان الصورة
الحالة في مادة ذلك العضو الذي هو النفس او النفس حالة في قلب

الضدين

او دماغ لا ان يكفي في تعقل ذلك العضو او لا يكفي فان كنت
لزم تعقل ذلك العضو اما حصول الصورة دائما في ذلك العضو
ومفارقة لها وان لم يكن كافيه لزم ان يمنع تعقلا دائما للز
تعقلا لا يلد ولا يكون حصول صورة لغير محل فيه وفي
يلزم اجتماع الصور بين المتماثلين في مادة واحدة اي مادة
المحل اذ الصورة الاصلية حاصلة فيه وقد حصلت صورة لغير
في القوة العاقلة الحاصلة في ذلك المحل والحال في الحال في الشيء
حال فيه والاكترون جعلوا هذا الدليل مختصا بان النفس
ليست جسمانية واجب عنه منع الملازمة فانما تخارها انها
غير كافيه ومنع لزوم اجتماع الصور بين المتماثلين فان هذه
الصورة اي الحالة في النفس عرض قائم بها والاوان قائم بذاته
ولا يماثل واصحاب الصورة العقلية حاله في القوة العاقلة
الحالة في نفس العضو ان المحل والصورة الخارجية هي الاصلية
وسماها بها لكونها في مقابلة العقلية ومن منزعة منها حاله في
مادة المحل فلا يلزم حصول صورة بين في محل واحد وانما يلزم
ان لو كانت حاله في مادة العضو وليس كذلك بل في نفسه ويلزم
من المقدمة الكلية حصولها في العضو والصورة الخارجية حاله
في مادة ولا دليل على امتناع مثل هذا الاجتماع ان بان بجمع
شيء في مادة عضو وآخر مثله او مخالفة في نفس العضو وانما
احدهما منزعة والآخر مادة ولا امتناع في مثل هذا الاجتماع
ولم رابع فهو ان القوة العاقلة تقوى على معقولات غير
متناهية والشيء من القوى الجسمانية تقوى عليها لا الاوان فلانها
تقوى على ادراك مراتب الاعداد والاسكان الى لانها تطلع
واحد منها ولا الثاني فلما نحن في باب الحشر ان القوى الجسمانية
لا تقوى على افعال غير مساهمة واعرض عليه انه ان عندها

نقول على معقولات غير مناهضة ان القوة العاقلة لا تنفصل الى حد
 في المعقولات عند معقولاتها حيث تقف عليها بالاعتقال معقولا
 الاوتقوى على معقول ان في الصنف حكمة والكبرى ممنوعة
 اذا القوة الحياتية جسمانية ومن ايضا كذلك وان عديم انها لا تنفصل
 معقولات لانها لها دفع واحدة وهو ممنوع لا يمنع تواجدها
 نحو معقولات لانها لها دفع واحدة اجالا او المنع هو تواجدها
 نحو معقولات لانها لها دفع واحدة ويمكن ان يقال في نفسه
 انها تقوى على معقل معقولات لانها لها دفع واحدة على التفضل
 لا الاجمال ولا خاصا فتجوز لو كانت الادراكات الكلية حالة
 في جسم او جسماني لا خفتت مقدار وضع وسكن بها التخصيص
 محلها بذلك الوضع والمقدار اذا كان في التخصيص موضع تخصيص
 ولو كانت مخصصة بها لا يكون صورة مجردة كلية لانها تكون مقترنة
 بعوارض غريبة مانعة من اشتراكها من كثر من الامتناع مطابقة المقترن
 بالعوارض الجزئية المختلفة بالصف والكم والنسب اليه فلو
 كانت الادراكات الكلية حالة في جسم او جسماني لا يكون صورة
 مجردة كلية وسعكس بالتفضيل الى لو كانت الادراكات الكلية
 مجردة لكان محلها في جسم ولا جسماني والمقدم حق لوجوب
 تجرد الصور الكلية عن الاكتناف والفواش واللواحق الخارجية
 الاين والوضع وكونها لانها تافئ كليتها واجسامها يمنع التزوم
 الثاني وانما في كليتها ان لو كانت منطقية على الافراد المنفردة
 كحتها باعتبار تخصصها بالعوارض الحاصلة لها بالحلول وهو ممنوع
 فان كلية الصورة انطباقها على كل واحد من الاسماص اذا اخذت
 ماهيتها مجردة من العوارض الخارجية وتجردتها عن افعال العوارض
 الخارجية فلا يضر كليتها افتراق العوارض بها بسبب حلول في
 المحل اذ لو كان مفرقا لاشترك الالزام لانه لا شك ان الصورة الكلية
 العقلية

حاله في نفس جزئية حادثة في وقت معين غير قائمة بنفسها الى غير
 من العوارض المشخصة فلو كان تخصصها بالعوارض مانعا وكليتها
 نظرا الى ماهيتها للزم ان لا يكون كلية ايضا على قدر طولها في النفس
 المجردة الى يقولون بها وهو معنى كثر الالزام مشترك فلا يلزم وجوب
 المحل فيه الحال ولا النقل النقل ايضا يدل على تجردتها
 وهو وجوب ايضا الاول قوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل
 الله امواتا بل احياء عند ربهم وجه التمسك بها ان الاله دلت على
 انفسهم من البدن والنفس فان البدن ميت لكونه بدن المقول
 في سبيل الله والمقول حي فالحى مغاير للميت ولما كل قد لا يكون
 جسما ولا جسماني السالك الى قوله تعالى النار من ضوئها غدا
 وحسبا فالمعروض عليه لا البدن الميت وغيره والاولى قوله فان
 تغذيب الجاد في السالك قوله تعالى ما اينها النفس المطمئنة
 ارضعني الى ركن راضية مرضية فالمخاطبة الراجع الى البدن الميت وغيره
 والاولى انه معين الثاني فيكون المخاطبة غير البدن وما يحل فيه
 وهو النفس الراضية انه لما بين كيفية كون الانسان وذكر
 الاطوار المعنوية عليه العلق والمضغذ الى غير ذلك قال ثم انشأناه
 خلقا آخر والمراودة الروح وتعلقه بالبدن لكونه منشأ فيكون
 الروح غير البدن اخف من السنة وهو قوله عليه السلام اذا حمل
 الميت على نعشه ترفرف روحه فوق النعش ويقول يا اهل وولدي
 لا يلعبن بكم الدنيا كما لعبت بي جمعت لي مال وحريرة وغير حلة وركبة
 لغيري والتبعه على فاحذروا مثل ما علي ولا تسكن ان
 غير المترفرف وهو البدن الميت المحمول على العرش غير المترفرف
 الناطق فوقه لا يمنع ترفرف البدن فوق النعش ولو سلم
 فلانهم ان يكون جسم وله في مكان واحد في زمان واحد في بدن غير
 الروح فالتسبب واعلم ان هذه النصوص تدل على المغايرة بين

بدن

لانه كان منشأ

النفس والبدن لما ذكرنا ولا يدل على المطلوب هو اثبات النفس المجردة
لجولزان يكون الحي والمعرض عليه والمخاطبة الملتصقة خلقا له
والمتفرق فوق النفس لغيره كانت سائر في البدن وفارق
بعد الموت وكذا ذلك من الاحتمالات ونحن نقول ايضا الادلة
العقلية لا تدل على اثبات النفس الناطقة بقدر تسليم مقدماتها
بل يدل على قوة عاقلة مجردة ولا يكون من القوة المذكورة فثبت
هذا ما كان متعلقا بكونه غير جسم ولا جسماني ولا المتكروا
لوجود ما ليس بمنجز والاحال فيه فعال بعضهم انه جسم وتصوره
جسماني وبالنسبة ليس بجسم ولا جسماني بل منجز غير قابل
للقسم ويوجد جزا لا ينجز في القلب وهو ان الراوي قد وفار
النظام انها اجسام صلبة لطيفة سائرة في الاعضاء والاضطاط
باقية برأول العر الى لفة لا تنطرق اليها الخلال ولا تبدل واذا بقيت
فيها فهو حي واذا انفصلت فهو ميت وقال طائفة بان قوة في
الدماغ صالحة لقبول الحس والحركة وغيرها من القوى نافذة
بواسطة اعصاب نابذة منه ذاهبة الى اقسام البدن وفار
لنفوس في القلب ثلث قوى احدها تصعد الى الدماغ وتسمى
القوة النفسانية الى سائر اقسام النفس الناطقة بالحكمة والنبات
في نفس القلب من الغضبية وتسمى قوة حيوانية والثالثة تنفذ
الى القلب ومن النفس النباتية والشهوانية قوله والشهوانية
ليس بشئ لان الشهوانية من الحيوانية كما هي وقال لفة انه مجموع
الاضطاط الاربعه وقال اكثر الاطباء انه المزاج وهو اعتدال
الاركان وقال جمهور المتكلمين انه عيان عن هذا الهيكل المحسوس
وقال محققون انه عيان عن لفة صلبة حاصلة في البدن باقية
برأول العر الى لفة وزعم بعض المعاصرين انه غير مجرد لوجهين
سبحانه الاول ان كل احد يعلم ببدنه عقلا لمراسد ابيه باننا

نصف بانه الحاضر عنده والقائم والجالس والممشي والواقف
وما كان منصفاً هذه الصفات لا يكون مجردا بالضرورة فالمراسد
باننا غير مجرد ثم سأل نفسه ما يلوحي منه منع الصغر وقال
لم لا يجوز ان يكون تصور الحضور وغيره لشدة التعلق بين مجرد
وهذا الهيكل واجاب عن هذا السند بما لا يخفى ضعفه
وهو ان تعلقه بالبدن لا ينتهي الى حد يمنع من الاستيعاء بنفسه
بالقوة والالما اذ ركن الكليات والاذاته ايضا ولان العلم
كصوره بدلي فلا يمكن منعه والا انقضى حكام البدييات
ولا يخفى منع الملازمة بين ودعوى الفورة في صورة الزايع فان
العلم كصوره المراد اليه باننا انسان عقلية لاحية بدهن الثاني
وهو ما ذكره صاحب نهضة العقول على ان الانسان هو هذه
البنية باننا نعلم بالفورة ان هذه البنية كصنعة فيها الالم و
اللذة وادراك الحار والبارد وهو مجهول ما فصله هذا المعاصر
ان للبدن ادراكات كما دراك حولة النار الى لفة ومنازع
فقد كابر وقد بين ان المتالم والملمذ واللامس والذائق
هو المدرك لجميع الادراكات فاذا كان هذا البدن مدرك لكل
المدركات بقل اصناف الادراكات لا تقع للانسان الا ذلك
وهما ضعفتان له الاول فلاننا لانم ان يدركه العقل حاكمة بذلك
بل الحاكم هو العرف الجار من بين الناس خلا ان مخاطبتهم اني قائم
او جالس الى غير ذلك على ما لا يخفى وحكمة لا تعتبر في العقلية وما ذكر
في الجواب ان تعلقه لا يمنع فلم يدع احد ذلك بل قال المحجب
لم لا يجوز ان يكون شدة التعلق حاصلا على هذا الحكم ولا الثاني
فلانه لا يلزم من الحصول فيها كونها مدركة ولا انم ان البدن مدرك
الحار وغيره فان الخصم صرح بان النفس مدرك الكليات
بالذات وعلى هذا لانم ما قاله وبهذه الخامسة في حد

النفس طبق المليون وارسطو وشعته على ان النفس حادثة خلافا
 لمن قبل ارسطو من افلاطون وغيره فانهم قالوا بقدمها والدليل على
 صدورها لا على مذهب الملكن فلانه ثبت ان ما سواه حادث و
 النفس مما سواه فيكون حادثه فان قلت لم يثبت ان ما سواه
 حادث بل ان الاجسام حادثة والنفس ليست بجسم فليس
 لو سلم ان النفس ليست بجسم فالدليل العام هو ان ما سواه ممكن
 وكل ممكن حادث كما بينا دال عليه وهو لا محذور قال بانها موجودة
 قبل البدن لما روي في الاخبار ان الله خلق الارواح قبل الاجساد
 بالفي عام ومنهم من منع ذلك وقال حادثة بعد حدوث البدن للدلالة
 الاله عليه وهو قوله تعالى لم انشأناه خلقا اخر وثم للتراخي وعند
 المعارض فالكتاب راجح والابناء على مذهب ارسطو وشعته
 القائلين بتقديم العالم فلا ساني ذلك بل لا بد من سلوك طريق الحق
 وهو الدليل على حدوثها ومعتد بهم ان النفوس البشرية متحدة
 بالماهية اذ لو اختلفت بها لزم ان يكون مركبة وهو ما لزم لكونها
 جسما لا الاول فلا شراكتها في كونها نفوسا انسانية ولا بد من
 مباينتها بخصوصيات فكانت مركبة مما به الاشتراك وهو النفس
 وما به الامتياز وهو الفصل والاني فلان التركيب من خواص
 الاجسام ولا اسفاء البالي فلهذا ما ثبت ذلك فنفوس
 لو كانت قد علمت لو وجدت قبل البدن ولو وجدت قبله لكانت لهادة
 والا لكانت كسيرة فلا بد من الامتياز بينها لامتناع التعدد بدفع
 الامتياز ولا امتياز ولا الكهان لا بالماهية ولو ازمها بها باطل
 لما ثبت انها متحدة بالنوع والافراد المتحدة بالنوع لا تنفرد بالادب
 واللوازم ولا بالعوارض وهو ايضا لما قال ان التعدد و
 الامتياز من افراد نوع واحد انما يكون بسبب المادة على ما
 في التعيين ومادة النفس البدن فلا تعدد قبل ظهورها فقلت

وجد قد علم قوله ان النفوس متحدة بالنوع لا ببناء دليل الحدوث عليه
 لكن لا جاز ان يكون ولهذه قبل البدن اذ لو كانت ولهذه قبله
 تعلقيها به لا ان يقع واحدة او لا يقع لا وجه للاول واللا يلزم
 ان يعلم كل واحد ما عليه الا ان الجميع نفسا ولهذه بها الادراك
 وفساد اللازم لا يؤول الى الثاني والا لا تقسمت وهو محال لان مجرد
 الانقسام اذ ذاك من خواص الاجسام واعتراض بوصفه له اولا
 فلا يلزم لزوم التركيب على تقدير اختلافها بالنوع وانما يلزم ان لو كان
 مادة الاشتراك ذاتا وهو ممنوع فان المركب بينها كونها نفسا
 والمفهوم منها كونها مجردة مدبرة لا بد ان الانسان وهو عرض
 خارج فلا يلزم من الاشتراك فيه التركيب كما شتر ان الواجب ان
 في الوجود فلم لا يجوز اختلافها بالماهية مع الاشتراك في لازم واحد
 من غير لزوم التركيب ولا ثنائيا فاننا وان سلمنا كونها مركبة ولكن
 لا يلزم منه ان يكون جسما وانما يلزم ان لو كان كل مركب جسما و
 هو ممنوع فان التركيب لو ازم الجسم والمجردات في الاعراض فلا يلزم
 من الاشتراك في اللوازم الاشتراك في الملتزمات لجواز اشتراك المتعلقين
 في لازم واحد نعم كان مركبا والجواب ان كان جسما اذ ليس كل مركب
 جسما سواء كان التركيب في العقل كالمجردات او في الخارج كالاغراض
 كالمثلث ونحوه ولم يتم دليل على ان تركيب النفس كذلك واعلم
 انه لو تمسك في بانه بشمول حدوثها لسقط المنع وغيره ولا
 ثالث وهو قوله ولو سلم الاتحاد اي اتحاد النفوس فلا يتم انها
 ليست بكنش موله تعدد افراد النوع لسبب المادة ممنوع وقد
 حرم في التعيين جوابه ولم تنقض له لانه قد سبق ذكره ولو سلم ولكن
 لا يتم انه لا تعدد قبل هذه الابدان ولم لا يجوز ان يكون لها قبل هذه الابدان
 ابدان اخرى وهكذا غايته لزوم الفاسخ وعدم كيم الوتقي في بطلان
 الفاسخ مبني على حدوث النفس ومن ان العدة ان الفاسخ

لو كان حقا لزم اتصال نفسين ببدن واحد ويوجب اذ الانسان
 هو النفس فكل واحد بجذاته ذاتا واحدة لا كثر بيان اللزوم
 ان النفس حادثة والقديم الالهي عليه لا افتد حصول الشرايط
 والاستعدادات الحادثة فيكون من العلة موقوف على استعداد
 القابل وهو البدن لانه قابلا فاذا استكمل البدن بسبب حصول
 الامزجة الصالحة للقبول فاضت عليه نفس لانه لا بد له من قبض عند
 حدوث كل مزاج ما يدبره ويصلح لتدبيره لعموم الفيض ووجوه
 الشرط وهو استكمال البدن الصالح للقبول فلو تعلقت
 المستنسخة لزم تعلق نفسين ببدن واحد وهو اللزوم فظهر
 وجه بناء بطلان النسخة على حدوث النفس فلو اثبتنا الحدوث
 به لزم الدور ويوجب ولا رابعا ولم نذكره المؤلف فاننا وان سلمنا
 انها لا تكون متعددة فلم لا يسر ولعله بعد التعلق قوله يلزم المحل
 ممنوع وانما يلزم ان لو كانت الاله لا دارا كمنجدة وليس كذلك
 ولو سلم فلان ان الانقسام مخصص الاجسام مطلقا للزوم
 المجردات منقسم الى الجوهري وهو الجسد والى الفصل وهذا يمكن
 دفعه بان انفساها توجب فان هاهنا النفسين الموجودتين
 الآن ان كانا موجودتين قبل البدن كانتا لنفسين كثيرة
 وقد بطلناه والافحاد ثانيا فلان يكون قديمة ولو سلم فلان لم
 ان النفس ليست بجسم وما ذكر في بانه فقد صرنا ضعفة وهذا ايضا
 مدفوع لما مر من المفارقة ولو سلم فلم لا يكون تعلق المستنسخة
 مانعا عن تعلق الحادثة ولو سلم ولكن لم لا يجوز ان يكون التعلق
 كثرية ويحد كل نفس ذاتا فان قلت البدن ان استعدت
 لها تعلقا معا والابطال النسخة وتعلق النفسين ببدن
 نظرا للاختلاف الاثار الصادرة عنها فوجب اتصال البدن
 بالمسافين كالنوم واليقظة في حاله ولهذه قلنا التعلق

معا ممنوع وانما سئل ان لو لم يكن المستنسخة مانعة فجاز ان يكون
 البدن مستعدا لكن سوقف التعلق على عدم المانع والاتصاف
 بالمسافين انما يلزم لو لم تنفك في التدبير وكقول هذه المسألة
 من المهمات فعملك بالفكر المستقيم السادس
 كيفه تعلق النفس بالبدن قد مر ان النفس مجردة وهي متعلقة
 بهذا البدن فتعلقها لا ان يكون تعلق الحال بالمحل كقول الغرض
 بالمحل او الصورة بالمادة او تعلق المجردة كقول الانسان
 بدان او تعلق العاشق بالمعشوق والاولان باطلان لانها
 مخصصات المميزات وذوات الاوضاع والجسمانيات ايضا
 لو كان تعلق الحال لبطل عند المفارقة وليس كذلك لما يجي ولو
 كان تعلق المجردة لا يمكنها مفارقة بدنها وهذا الكلام كما رآه
 ليس بشيء فنعين ان يكون تعلقها به تعلق العاشق بالمعشوق
 تعلقا لا يمكن العاشق مفارقة معشوقه مادامت المصاحبة
 ممكنة مقدرة فلا بد له من سبب سببه توقف حصول الكمالات
 والذات الحسنة والعقلانية عليه اذ البدن الاله تحصيل
 الكمالات اذ عند تعلقها به كانت عارضة فاعطاها الواهب
 قوى مختلفة لتكون كل قوة الاله لفعل خاص وحصل ذلك الفعل
 كالقوة النفسانية وغيرها فتعلقها به تعلق التدبير والتفوق
 فلا بد له من تعلق فتعلق الاول عندهم هو الروح المنبعث عن
 القلب المتكون من الطف اجزاء الاغذية ونحوها لان سد
 العصب يوجب اسفاد الحس والحركة عمادون المسلول فلو كانت
 النفس متعلقة بالكل لما كان الامر كذلك وفيه مانع لجواز ان يكون
 وجود الروح فيه شرطا لتعلقها ولو سلم فلان على تعلقها به اولا
 بالنسبة الى الكل بل بالنسبة الى ما قبل السد فاذا تعلقت
 الروح المتكون في القلب فاضت عليه قوة تسري ليسر بان الروح

الى لفظ البدن واعانة فيصل الى كل عضو ما يلحق به ويستقل
بحسب مزاجه الخاص والافعال الصادرة عنه وبم تلك القوة
التفيع المقصود كل ذلك ياذن الحكيم العليم بواسطه او غير
واسطه ومن اى القوة الفاضله بأسرها تنقسم الى مدركة وحركة
لان تلك القوة لا متعلقة بتعمل ذاتها او تدبير امر البدن ولا اول
المدركة والثاني المحركة للمدركة كالمادة او باطنه كالمادة
فمنحرفة في خمسة لان المدرك الظاهر لا ان يكون ادراكه موقوفاً
على القرب ولا والثاني لا ان يكون الحجاب طائفاً او لا والثاني
السمع والاول البصر والاول لا ان يكون الملامسة شرطاً او لا
فان لم يكن فهو الشتم وان كان فاما ان تختص بعضو او لا والاول
الذوق والثاني اللس الاول البصر قد بين في موضعه انه
ينبت من مقدم الدماغ عصبتان مجوفتان فيهما الروح الباصرة
وسقاطعان قبل الوصول الى العين ثم ياتي كل عصبية الى عين
والاحساس بالمبهمات يحصل عند مقطع العصبتين واذ اقل
تفر هذا فاختلف في كنهه الابصار ذهب ابن سينا وهو القول
المنصور في الحكمة الى ان الابصار يحصل بانعكاس صورة المرئي
الى حدة الراى والانطباع فيها وانما ينطبع تلك الصورة في جزء
من الحدة ومن الرطوبة الجلدية نزوطة محروطة مفروضة قاعدته سطح
المرئي وزاوية ذلك الجزء من حدة الراى ويدل عليه ان المرئي في المركز
اذا كان قريباً اعظم مما نراه اذا كان بعيداً وذلك انما يصح اذا
انطبع البعيد في جسم اصغر من جزء من الحدة لكن اصغر
بالنسبة الى ما ينطبع فيه القرب ويكون الصورة المنطبعة في
الاكبر اعظم وفي الاصغر اصغر فبقي القرب اعظم من البعيد
وكنه ذلك هو ان يخرج العين خطان كائني مثلث زاويتيها
مركز بصر الراى وقاعدتهما سطح المرئي فعلى قدره يحيط الخطان

بجمع جوانبه ويكون الزاوية عظيمة لان القاعدة بصير اكثر وانها
ملزومة لكون الصورة المنطبعة عظيمة لا تنساع محلها وعلى قدر
بعده لا يحيط بكل الاطراف فيحصل زاوية صغيرة من احاطة الخطان
اذ عند البعد بصير القاعدة اصغر وانها ملزومة لكون الصورة
المنطبعة صغيرة فالصورة المرئية عند القرب تنطبع في زاوية
اعظم فيكون الصورة اعظم مما بعد وما قيل ان هذا القول
بطلان استلزامه انطباع العظيم كعصف السماء عند رؤيتها من
الصغير وهو ضروري البطلان ففاسد اذ المنع انطباع من
مقدله العظيم للصورة فاذا حصلت تلك الصورة في الرطوبة
الجلدية نأثرت القوة الحاسة فتبهرت النفس وادركت الجزئي
على وجهه العظيم والصغير والجزء والفرق نحوها وقال
الرباضى ان الابصار يخرج اشعة من العين على شكل مخروط
زاوية عند حدة الراى وقاعدته عند سطح المرئي سواء كان المخروط
مصحفاً او لا بل يكون الاشعة خطوطاً مستقيمة من اجسام
دقاق يجمع عند الحدة اطرافها وعند متفرقة الى البصر كما ينطبق
عليه من اطراف هذه الخطوط صار مبصراً وما تقع منه من اطرافها
لا يصير مبصراً ولذلك لا يرى المبصر الاجزاء التي في غاية الصغر
والمسام التي في غاية الدقة في سطوح المبهمات على ما اختلفوا فيها
واستدل على بطلان الشعاع بانه لو كان الابصار يخرج من
ان لا ترى المقابل ونرى غير المقابل اذ عند صوب الريح نشعر
بالاشعة الخارجة فنحن في المقابل فيحصل بغيره فيرى هذا
دون ذلك وفساد الثاني ان الثاني السمع ومن قوة مستودعة
في العصبية المفروشة في مفعيل الصماخ وسبب ادراك القوة السامعة
المسموع هو وصول الهواء المتحرك من الفارع والمقدوع حام
في حركات السموات الثالث في السم ومن قوة مودعة في زاويتي

ثابتين من مقدم الدماغ شبهتين يحلني الذي يدرك بها
 الانسان ما يلاقها من الروائح وفي كنفه خلاف والحنان
 ان ادراك الروائح بان سلك الهواء المتوسط بين الحس وذى
 الرائحة بكنفة ذى الرائحة ويصل الى الخيشوم وقال لقرون
 ان ادراك الشم بوصول الهواء المتوسط بينهما المختلط بخير خلل
 من ذى الرائحة الى خيشومنا كما في التبخيرات اذ لو اذ لك ما كانت
 الفاحه تدبل بواسطة الشم لكن تدبل كما ترى ذلك ورد هذا
 المذهب بانه لو كان ادراك الروائح بسبب وصول الهواء المختلط
 لكان اذ فرضنا قليلا من المسك في موضع بين طائفة الحشرات
 على الدوام ما يلبس في تلك المواضع الى خيشوم كل منهم شيء منه
 ويوفى سدا ذى القدرة السيرة لا يحل منه على الدوام بحيث يفرق في
 مواضع يصل اليها الرائحة والظلمة ان كلامها محتمل ولذلك
 قال المصنف وقد يدرك الروائح بقدر المفيد لجزئته الحكم هنا
 والقبض بصورة المسك لا يمنع ان يكون الامر كذلك في جميع المواضع
 الرابع الذوق وهو قوة منبثقة في العصب المفروش على جرم
 اللسان وقد مر ان الذوق مشروط باللسان لكن لا به فقط بل
 به وبخالطة الرطوبة اللعابية التي في الفم بالمطعم ووصول المطعم
 المذكور الى العصب المفروش فانه يحصل الاحساس بالذوق
 على ما هو عليه ان خلقت الرطوبة عن الطعم وان خالطها طعم كانه
 المرض كان المودى هو المختلط من الهواء الطعم الحامض
 اللين وهو يدفع المضار والمنافع عن الحيوان كما ان الذوق
 جلب الطعام وهو قوة منبثقة في جميع البدن وادراك المتوسط مشروط
 بالتماس والاتصال به وفي كونه قوة واحدة او متعددة لحكم
 من المقابلات خلاف لسن هنا موضع سانه هذا في الظاهرة
 والافى الباطنة محسوس ايضا لان القوة الباطنة

لا يدركه او حافظه وعلى التقديرين لا للصورة او للعاني ولا متصرفه
 في الصورة والمعاني الاول الحس المشترك اي بين الظاهر والباطن
 ومن قوة تدرك صور المحسوسات كلها وعند جميع صور المحسوسات
 وبصر محسوسه وتسمى بنظام سيبا ومما يدل على وجوده ان الحكم على
 هذا الملون ولكن الاسف بانه طبعا لا يحلوه والحكم على
 الشبان لا بدول كحفرة المحكوم به وعليه لا يمنع الحكم على الشبان
 بدون حضور سيبا في الحكم او في الله فلا بد من قوة تدرك الملون
 المطعم والمشموم في اللسان او السمع وفسادها ظاهر
 البصر او الشم او الذوق من الكل بانه ايضا لان كلامها لا يتجاوز
 مدركه فالبصر لا يدرك الطعم وعلى هذا والى النفس فلانها لا تدرك
 الجزئيات الا خصوصاتها في آلة معينة ان يكون قوة لفرق كحرفها
 الاصوات المذكورة وهو الحس المشترك اذ اغابت عنه والدليل
 على مغايرتها ان الادراك غير الحفظ فان الاول قابل والماني
 والقابل غير الحافظ كالما وموضعه موخر البطن الاول الحفظ
 الصور الحاصلة في المشترك الثالث القوة الوهميه وقوة
 تدرك بها المعاني الجزئية المنفردة من صور المحسوسات كصدقه زبد
 عداوة عمرو فان قوتها تدرك هذا المعنى الجزئي في اللسان
 ومن لا يدرك بذاتها والاحواس الظاهرة وفسادة ظلمة الاختصاصها
 بالمحسوسات دون المعاني والاما ذكرنا من القوي والقوى الباطنة
 ويوطئ ايضا لاختصاص كل منهما بفعل خاص فلو ادرك المعاني
 ايضا لزم ان تكون القوة الولهه مبدأ الاكثر امر ولله وهو قوي وهذه
 القوة في سائر الحيوانات بمنزلة العقل في الانسان ومحلها مقدم
 البطن الاخير من الدماغ الرابع الحافظة ومن قوة تحفظ ما ادركه
 الوهم المعاني في آراء الوهم كما ان الخيال خزانة الحس المشترك
 وقد عرفت ان الفاعل من الحافظ والقابل فيكون من قوة مغايرة

ومما تقدم البطل الاول من الدماغ
 الثاني الخيال ومن قوة تحفظ
 الصور التي ادركها الحس
 المشترك ٢

للقوى المذكورة ومحالها من الدماغ فوخر البطن الاخير الحاصل
المستوفى وسمى المتخذ اذا استعملها الوهم والمفكرة اذا استخدمها
ومن قوه مرشاتها تركيب الصور والمعاني بعضها ببعض ونفصلها
ولا تتراب ان فناء هذه القوة كالقوة التي تركيب راس بقدر
عاجل او بفصل الراس عن الجوان لا على ما احسن به في الخارج وكر
مغايرة للقوى المذكورة بعين مسمى من الدليل ومحالها الدودة
وهي البطن الاوسط من الدماغ وفصل ان محال الوهم هو البطن الاوسط
ومحل هذه القوة الحافظة البطن الاخير والاولى ما قاله اذا المحل
نفصل الصور الى المعاني وبالعكس عند التركيب التفصيل
الا ليق ان يكون متوسط بين المحال والحافظة واستدلوا
على ان هذه القوى مختصة بالمواضع التي ذكرناها انه اذا نظرت
خلل الى موضع هذه المواضع اضل الفعل المنسوب الى تلك القوى
الحال فيه واعلم ان هذه الظلمات اقناعات ظاهرة من الالبق
والاخرى فلا يروى مقتضاها للعقل الفطن قال الحكماء المدرس
للظلمات من الجزئيات النفس لكن للاول بذاتها لا باله والثاني باله
اي حصول صورها في الله والنفات النفس اليها ثم ادراكها هكذا
بحال ان نفهم كلامهم وذلك لانه ان كان المدرس للجزئيات هو النفس
بذاتها لا بسبب حلولها وانطباعتها في الله لزم انقسام النفس
ويؤتي لما هو وذلك لانا اذا تصورنا مرميا بجناح من هكذا
فكان المتصور له النفس لزم بفعله محال الجناحين
لانه لا بد من الامتياز بينهما ويؤتي الله لانا نقدر مرميا بجناح من بعين
متساوين بالماهية والوجود في الخارج سويان ان يكون الامتياز
سبب المحل لا مناع ان يكون بالماهية واللوازم المشتركة ولو لم
ذلك لزم الانقسام المنفرد النفس فعلا ما قلنا سقط ما قاله ابو
البركات بانه لا تنقسم النفس لكن بشرط تصرفها في الله سمي بالخيال

والا لزم من ذلك صيرورتها ذات وضع لان حصول ماله وضع فيما لا وضع له
لا يستلزم صيرورة ماله او وضع له ذات وضع بخلاف عكسه لانا ثبت ان
على تقدير الانقسام في النفس يلزم تغير المحلين وتغير يلزم الانقسام
وانما فرض الكلام في مرئياته ذلك في سبب يلزم تغير المحلين المستلزم
للمحال وفيه نظر يعرف مما سبق هذه المدرك ولعل السور
في ان ادراكها للجزئيات بالاله هو انها متفرقة بتدبير البدن فاحتجت
الى الاستمداد بالآلات معينة في مدركات خاصة اذ لو اجتمعت الادراكات
كلها على النفس اخلط بعضها ببعض وكنته سترت في مقام الواصلين
مراحل الكشف والعيان الخارجين في ادراك الاشياء بتأجيل
من الاجسام واستعانته بالادلة رزقا لله واصحابنا الوصول الى
هذا المكان ولا المحركة القوة المحركة لا باعنه او فاعله
الباعنه لان كنه على جلب المنافع او دفع المضار والمكروه والاول
يسمى بالشهوانه والثاني بالقضية والفاعل من المصدر لتحريك العضلات
وتدبير الاعصاب لتشيخ والاسترخاء لينبسط نحو المطلوب
ينقبض عن المكروه ومن المبدأ القريب للحركات البدنية والبعد هو
هو الوهم والنفس هذا كله في القوى الحيوانية والنفات
ولا القوى الطبيعية ومن النفس النباتية التي ذكرها من قبل ونقسم
الى ما يتعلق بحسب بقاء الشخص والى ما يتعلق ببقاء النوع وذلك
لان البدن لما كان مولفا من العناصر المجتمعة بالنفس ومحل له ساعته
فاعة سبب الحركة الداخلة والخارج اجزاء احتج الى ما يورد
بدل ما يحل لسبق الشخص مدة قدرها الحكم العليم وذلك وقوف
على الفاعله فانها تحصل الغذاء والنامية فانها رقة المحل المنبسط على
الوجه اللائق ولما كان لطف الله متعلقا بنظام العالم بواصفه
بقاء الانواع وقد حصل المحل لا حيث لا يفي الفاعله بانجبار
بعد وقوف النامية اصبح الى ايجاد شخص من النوع لينحفظ النوع

يتعاقب تلك الاشخاص وذلك موقوف في بعض الانواع
 بقرب الاعتدال ويكون عرض من اجده صنفان وهو ما لا يحصل
 اشخاصه الا بالتوالد على المولدة الموردة لمادة الشخص والمصورة
 التي من مبداء التشكيلات باذن الخالق العلم فظهر ان الشخص
 يحتاج في بقاءه الى الغذاء والنماء والنوع الى المولدة والمصورة
 لا الغذاء فهي اليه كحيل الغذاء الوارد الى مثابة المغذي
 لتختلف بدل ما كحل منه ولما كان لكل قوة اثر ولها محل
 للفاعل غاية في فعلها اظهر في هذا الرسم الى الكحل فالاستحالة
 الى مشابهة المغذي اثر القوة ومحل الاستحالة الغذاء والغاية
 اخلاف بدل ما كحل ولما كانت في قوة تزيد في اقطار الجسم الى
 ابعاده الثلثة على تناسب طبعه ليلغ الى تمام النشو واعلم
 ان هذه القوة مخدومة للغذاء كما ان الغذاء يستخدم الجاذبه
 صوابها وفعلها التفرغ في الغذاء الذي اوردته الغذاء بتزديده
 في الاقطار على الوجه المذكور فقولنا نزيد يخرج الزادات الصاعدة
 فان الصانع عند اخذ مادة معينة ان زادت في قطر نقص في الارتفاع
 قوله على النماذج مخرج الزادات الغير الطبيعية كالاورام وقوله الى
 ان يبلغ احتراز السمن لصدف بقية التعريف عليه لكن الغرض ليس
 هو البلوغ المذكور لانه حاصل في المشايخ مع سن الاخطاط والدور
 ولا المولدة هي قوة تفصل جزاء الغذاء بعد الهضم الاخير ليصير مادة
 لشخصه فيرعى بحفظه النوع والى المصورة ومن اليه كحيل تلك المادة
 الى في الرحم وينفذها القوى باذن الخالق وهذه القوى الطبيعية
 ليس لها شعور بصير عنها من الانا والخلفه الغريبة فصورها
 عنها ان على حكم مدبر القل وعنده كثير من الملان هذه الانا كلها مستندة
 ابتداء الى القادر المختار وتخدم هذه القوى الاربعة في واثم
 فعلها الاربعة الاولى الجاذبه ومن التي تجذب من الغذاء ما يحتاج

الصوره

اليه ومن موجودة اذ حركه الغذاء من الفم الى المعدة لا يجد ان يكون ارادة
 اذ لا ارادة للغذاء والطبيعة والاما حصل الازداد التام عند انقاس
 الانسان فمعين ان يكون قسرة والفاصل له فوق وهو فاصل
 والالم يكن تحركه من الفم الى المعدة الا بارادة الحيوان لكن اللازم
 لاننا نجد جذب المرن والمعدة الطعام عند الاحتياج الشديد الى ارادة
 الحيوان الساتة الهاضمة الهضم وتغير صور الغذاء بحيث يصلح
 لان يصير جزءا من المغذي بالفعل والهاضمة هي القوة المبدأ لهذا الفعل
 وللهضم اربع مراتب الاولى عند المضغ فان السطح من اى المعدة والفم
 كانا سطحين ولله وفسه منها قوة هاضمة وبدل عليها ان الحنطة المضغوة
 تفعل في انضاج الداميل ما لا تفعل المطبوخة بالماء والثانية في المعدة
 فانه يصير فيها الى بذاته او بسبب المشروب كالسكر النخيل وتسمى
 كيلوسا وسند منها الى الكبد بواسطة عروق ماسا ريقا والكلى العلماء
 جعلوا انما الهضم الاول في المعدة والهضم الثاني في الكبد الثالثة
 وهو بصيرة الكيلوس من المنجذب الله اخلاطا بالطبخ ومن اربعة الدم
 والصفراء والسوداء والبلغم اذ عند الانطباع يتمزك الشف واللطيف
 ويتمز ان عريها فالزبد والصفراء والراسب هو السوداء و
 المتوسط ان كان فيما فهو البلغم وان كان صافا فهو الدم المرتبة الرابعة
 في الاعضاء فان الاخطاط اذ اندت في العروق والفاق وكحوها الى
 الاعضاء الهضم في كل عضو الانضمام اللانق بان يصير اجزائه
 وقاب الاكثر ان المرتبة الثالثة في العروق لان الاخطاط عند نفوذها
 نهضم في العروق المحتوية عليه انضماما آخر فوق ما كان في الكبد القوة
 الثالثة الماسكة ومن قوة مسك ما جذبه الجاذبه مقدرا لفعل فيه
 الهاضمة وبدل عليها وقوف المشروبات والاحياء الرقيقة في
 المعدة لسبب حنواها عليها من كل جانب الدافعة الدافعة ومن
 الى يدفع ما لا يحتاج اليه كالفضلات ويدفع اليه المهيأ للغذاء عضولا

القوة بالسكر
 والارادة
 الموردة

اليه ووجوده معلوم لما وجد ان الامعاء عند التبرز معتقلا كانهما ينزع
عن مواضعها لدفعه الى الاسفل ويذكر على انفس هذه القوى وانها ليست
واحدة بالذات مختلفة بالاعتبارات ما هو قاعدتهم الكلية وهي ان القوة
الاولاهة لا يكون مبداء للافعال المختلفة وقد عرفت ضعفها واعلم ان
الكلام في القوة الحيوانية والنباتية غير لائق بحث المفارقات مع هذا
مكان الاول ان نقول عند تقسيم القوة الفاعلة الى القلب بطل
القوة لا حيوانية او طبيعية او نفسية ثم تقسم النفس الى المادية
والحرية اذ ذكر القوى الطبيعية مع عدم سبقها في حياة النفس كجسد الحيوان
الامر فيها هي لا يخرج الكلام الى ذكر القوة الحيوانية بواسطة تعلق
النفس وفيضان القوة منها الى متعلقها ولا ذكر الطبيعة فيها
على ما مر في تفصيل المذاهب في النفس وهذا الادفع الاول وتبين
اصلا فاعرفه الحث السامع في بقاء النفس بعد فراق
البدن ذهب كثير المحققين من الحكماء والمليين الى بقائها بعد الموت
وقال من لا يحق له الى الفناء بقاء البدن وقال ثامسطيوس
بالفريقين النفس الكائنة في قوتها النظرية والعملية والجاهلة
النافذة للقيالات المعتقدة خلافها سند الاولين ان النفس غير
مادية وكل ما يتقبل العدم فهو مادي فالنفس لا يتقبل العدم فتكون
ابدية وبيان المتقدمين والاعتراض عليها قد بين له الصغرى والاعتراف
عليها في محرد النفس ولا الكبرى وتزبيها فاعلمه سبقه في بحث
الابول لمرطافه في بالقوة فله مادة مسعدة حاملا لها شاء على لز
الاولاهة لا يتصل الفعل والقوة وايضا قد مر في التفرع على القول
هذا ما ضد الحكم والما ضد الحكم فالنصوص الدالة على محردتها
فانها دالة على بقائها كما قلنا في حديثنا بعد المصنوع والشفق
المعروض عليه النار والتفرع في محردتها وفي ذلك ايضا نظر فانها
تدل على بقاء النفس بعد البدن لا على بقاء النفس اليه قالوا بها كقولنا

كسر

ان يكون الباقية لبقاء جسمانية حيث تدركه عاقله او نحو ذلك والاحتياط
وسند المتكبرين مطلقا جعلهم البدن المعين شرطا لوجود النفس
وسند ثامسطيوس هو ان بقاء نفس الجاهل سنان البعطي
او التعديب ابد لا يباد ويوغر لائق بالحكيم العليم ثم قالوا انها
اذا بقيت لم تعاقب بدن آخر فلها سعادة وشقاوة سبب ادراك
الملام والمناهي ولما كان الملام للنفس ادراك الحقائق والتفكر
عز الذا بل كما ان الملام للقوة الباصرة رتبة الصورة الملحة فلذلك
بادر لها ونيلها والخلص عنها فتكون سعيدة وشام ببقائها او
باعتقاد بقائها فتكون شقية ويخلف مراتبها كسب لادراك
والخلص عن الهيات البدنية وعدوها فمن ان كانت عالمة بالله وجوب
وجوده وفيضان وجوده من سلسلة الموجودات في نفس ذاته
عن النفس السببية لكونه ليس يمكن وكذا لو كانت بعد اي
مخلص الهيات المقضية للاستغراق بالذات الجسمانية والانفصال
فيها والنفات للنفس اليها واعراضها عن عالم المجرىات لذات
وجودها نفسيا نفسا كماله شرفه حصول ما كان الفرض من
التعلق وهو الحال في قوتها النظرية والعملية حصول العلم و
النفا عن الاوساخ البدنية ويجزها كمالها الى ان نخرط في سلك
المجردات العلوية المقدسة ان المبراه عن الماديات ومن مباديها
القياض عنها وفريق درجتها من رتبة الملائكة المكملة ومن يقول
الاهرام العلوية وذكر من الغبطة الكبرى والدرجة العظمى لمرادها
كفضوة قطان حظيرة القدس وتختها في رياض الانس رزقنا
الله نيل هذه الرتبة وخلصنا بالعروج اليها عن هذه الغربة ولن
كانت جاهلا بالله تعالى وصفاته والجليل والمعاد معتقدة
للا باطل الداعة ومن يقاض ما ذكرنا وكانت متدنية بالهيات
البدنية المعرضة عن العالم العلوي نالت لكن اذا كانت مدركة

لجها واشافت الى المعارف الحقيقية فكانت ما نوسه عن الوصف
اليها وذلك لانها اذا جهلت ما كان كمالها وترجوه حصوله
واشتاقت مع فقد المشوق وعلمت انها لا تصل اليها فكون
معزبه بالوفرة لعدم اشتغالها بشئ من اللذات الجسدية ليجب
ذهولها عن المطلوب ويبقى خالدة مخلدة الى ابد الابد في الالم
لدوام الاعتقادات الباطلة الرابعة الحق مع ادراكها لعدم
الوصول والجهل والاشفاق الى المطلوب مع امتناع حصوله
فتتخذه العود الى الدنيا لاكتساب المعالم وازالة الهبات والحلاص
عن الجهل ووصال المعشوق ثم منها اخلف المناخرون بانها
سعلون بدن لفر وسحر الى العالم للحصول الكمال التي جاءت
لاجلها اولاً وبالجملة هذه المنة مقابلة للاولى لانها الشفاوة الكبرى
والدركة العظمى اعادنا الله منها وان كانت عالمه وكامله بحسب
قوتها النظرية لكن اكسب من البدن هيآت رديه واخلاقا
مذمومة عذبت بسبب ميلانها اليها وعلمها تنعزرا الوصول اليها
سبب مباشرة البدن فيقول لفر الامر ويمتد تلك المدة بحسب
رسوخ الهبات وعدم رسوخها فان قلت هذا انما يتصور
ان لو امكن الانتقال في ذلك العالم من حال الى لفر ولم يزل
ليس عالم النفوس فلا نزول فيبقى التعذيب مودا قلت
اذا فارقت اهلكت لمبادها الفياضة انصا لا عقليا ووجب
ذلك حصول استعدادها ويوقبول الانوار منها وبصرها
لنزال تلك الهبات مع ان في ذلك العالم النفوس العقلية واقعة
والممنوع النفوس الجسمية وفيه طرد وانما تترك النفوس
السيادة عن العقائد الحقبة والرابعة كنفوس البيا والصبيان
الذين لم يكتسبوا الهبات الردية لان كلامه فمالة السعادة او
الشفافة وبمولا لا سعادة ولا شفافة لهم اذ لا اعتقاد بوجوب

الذرة او الالم والاغلب فهم السلافة انصا لعدم علمهم بالكمال او
الاشفاق اليها هذا ما قلناه وهذا الموضوع من المواضع التي
يجب على العاقل صبره والهمة والفكر اليه فان امكن اثباته بدليل
عقل فذاك والا لا شكه ويدبر نفسه في زمرة المفلسين الذين
راعوا عن الحق فضلووا واضلوا اذ ليس كل ما لا يمكن تفرده
بأدلة منطقية يكون منكرا بعدا عن الحق بل يفكر في نفسه في اوقات
مختلصة عن الناس والهوا جس البدن بعد الوغول في الارياض
على وجه لا يودى الى اضلال في القوي مرة بعد اخرى فان اضاء
الحق مرافق البرهان فذاك والا لا سرحه في بعض الامكان
اذا الحكماء ذكروا ما نقلناه لتكون منبهات وصوفات لطالب
الحق لا لتكون براهنين منطقية ودلائل جدلية يلزم الخصوم بها
اللههم وفقنا للدرك العلوم العظمى ما رزقنا العلم بالعلوم
التجريدية الاتصال فانها السعادة العظمى والفاة القصوى هذا
لفر الممكنات وليستقل الى الالامات لانها المقاصد في كل كتاب
والمطالع في كل باب ولتختم الكلام بشبهه زعم بعض المعاصرين
انه نفى المفارقات بها على وجه الالزام ومن انه يمنع ان يكون
الممكنات مجردة لانه لا ان يقبل الوجود اولاً ولا ما كان يلزم ما قلنا
لا اذ لم يقبل فلما امتناعه ولا اذ قبل فلما زوم ان يكون ماديا
لا مجرد لانه لا يكون قابلا للعدم اذ عدمه يستلزم كونه غير قابل
للوجود لان وجوده في نفسه حدونه فكل حادث مادي عند
الحكيم وضعفها بن اما اولاً فلنقبح التردد اذ معناه ان شئاً منها
لو كان مجرداً الى موجود اخر متحيز ولا حال فيه لكان لا قابلا
للوجود او غير قابل ومن الذين استقبحوا هذا التردد اذ لا يقال
الموجود لا قابل للوجود اولاً ولا ثانياً فلما تم انه لو لم يقبل كان
ممتنعاً فان الموجود مادام موجوداً المنع قبوله للوجود مع انه ليس

لممتنع نعم لو فرض الكلام في الماضه كان ذلك كلاما آخر ليس في القضا
منه عين ولا اثر ولا ثالث فلا يتم لزوم كونه ماديا على تقدير قبوله
الوجود وانما يلزم ان لو كان كل ما قبل العدم لذاته كان عدمه
ثابتا وهو ممنوع فان المجرد عند ذلك لا يوجد كما يقبل الوجود
لذاته فكذا يقبل العدم لذاته مع ان عدمه ممنوع بالغير فان قلت
ما قبل العدم جاز فرض عدمه وكنت فرضه ويلزم ما قلنا قلت
ممنوع وانما لا يقبل الوجود اذا كان وقوع العدم منافيا لقبول
الوجود لذاته وما قبل ان وجوده يحذف حدوده ممنوع اذا
ذاك لو كان وجوده بعد عدمه بعدة زمانه لا اذا كانت ذاته فلا
يلزم الا الحدوث الذاتي والحكيم يقولون به نعم لو قال في جانب الوجود
ما قلنا في جانب العدم كان له نوع توجيها وان كان ضعيفا
ايضا ولا رابعا فلا يستلزمه نفي التجرد عن الماهيات حتى التوابع
وصفاته الموجودة اذ لو كان شيء منها مجردا فاما ان يقبل الوجود
الى نفسه ولما كان هذا باطلا فكذا ما ذكرتموه

القضا الثاني في الالهيات
وسمى بها تسمية بالجوز الاشرف وهو الاله تعالى وفيه ابواب ثلثة اذ
البحث في ذاته او صفاته او لافهمها وبها فاعاله الباب الاول
في ذات الله تعالى وفيه فصول ثلثة الاول في العلم به وفيه مباحث
الاول في بطلان الدور والسلسل وقدمه لا يتناء العلم به على بطلانها
لا استحالة الدور وهو افتقار الشيء الى ما كان مفسرا اليه فلا ان
العقل السليم والطبع المستقيم يحزن وشهد بان الموت يجب
على اثره فلو كان الاثر موتا في صورته السابق عليه لزم تقدم وجوده
على نفسه لم يلزم وبذلك وقس على هذا اذا كان الدور اكثر
مراتبه ولهذا وانما قال بالوجود لثاني له بان لزوم تقدم وجود
الشيء على نفسه اذ لو جاز ان يكون ما بعد كل واحد منهما على الوجود

اللفظ يلزم ما ذكره وهذا الكلام على اطلاقه ليس صحيحا كما عرفت
في تعليل وجوده ماهيته فان قلت ما ذكرتم منه على ان المتقدم
على المتقدم على الشيء متقدم على ذلك الشيء وليس كذلك فان علم
العلم غير متقدم على المعلول اذ لو تقدم كان سببا حساب
المعلول الله ولا محابج اليها اذ لو فرض تحقق العلم مع عدم علم
يلزم وجود المعلول والالم يكن الموت العلم القره بل على العاصم
واما اذا وجد دونها كان غنيا عنها في الوجود قلت ممنوع
فان الموت العلم القره ومن البعد مع جزاءه وانما فرض
العلم مع فقد علمه العلم محج والي جاز ان يلزم المحج ويولد لا يكون
الموت القره لم قلتم ليس كذلك ولا استحالة الشيء وهو الاصول
لانها لا اعدادها الموجودة معا في الزمان وبينها ترتيب لا بالاطبع
او الوضع كالعلم والمعلولات والابعاد لا الحركات الماضية
الى لانها لا علم اجتماعها معا في زمان واحد ولا كالنفوس
البشرية الغير المتشابهة اذ لا ترتب طبعة ولا وضعي بينها فلو جهن
الاول وهو ما وعدنا بانه عام في العلل والمعلولات وقرره لزم
نقل لو تسلسلت العلل والمعلولات من طرف المبدأ الى غير النهاية
لوجدت فيها جملتان احدهما مرتبة معينة سواء كانت من جانب
العلل او المعلول والاخرى مرتبة قبلها وتسلسل الى غير النهاية
ولا شك ان عدد مراتب الجملة الناقصة اقل من الزيادة لا مناع
ان يكون الشيء مع غيره كقولنا معه فاذا اطبقت الثانية على الاولى من
الطرف المتناس فانما ان ستفرق الثانية على الاولى بمعنى ان يكون
كل جزء من اجزاء الاولى ينطبق عليه جزء من اجزاء الثانية بحسب
الترتيب على وجه لا يتفق مرتبة من الاولى لانها بلها مرتبة من الثانية
الاولى لا يستلزم كون الزائد مثل الناقص وهو محج وكذا
الثاني لانه محج يلزم انقطاع الثانية والالزم الاستغراق والمقدر

خلافه ومن اسفست من الاولى بقدر مناه ومن المرتبة الولادة
فكول الاولى مناهه ايضا لان ما زاد على المناس من بقدر مناه
فهو مناه وانما فرض التطبيق من الطرف المناس فيهما للنظر
الفاوت من الجانب الغير المناس وسقطع الثانية من ذلك الجانب
فان قلت لانم استحالة كون الزائد مثل الناقص على قدر التطبيق
فان التطبيق قد جاز استلزامه ولو سلم ولكن لانم انه
لازم من الانقطاع على قدر التطبيق لو لم يسبق الانقطاع في الواقع
فانه لا يلزم من ثبوت امر على قدر ثبوت في الواقع ولو سلم ولكن
لانم تناهها غائبة انها اسفست من الاولى وذلك لاستلزامه للز
تضعيف الالف مرارا غير مناهه انقص من تضعيف الالف
فليس باللزوم كون الزائد مثل الناقص قط ولا استحالة
فلان التطبيق على قدر وقوعه لانها تله في الخابج اما يمكن للعقل
او يمنع والسالي قد اذ لا يمنع عقلا ان يمكن العقل المدرك لغير
المشاهي ان كاذب لبراء احدى الجملتين باجراء الفرض لا دفعه
فنعين الاول واذا كان ممكنا اسنع كون الزائد مثل الناقص
عند ذلك التقدير ولا المنع الثاني فلانه اذ لم يسبق لزوم الانقطاع
على قدر ممكن وما كان لازما على قدر ممكن كان واقعا في الواقع
لو وقع ذلك التقدير في الواقع والا استلزم الممكن خلاف الواقع فلا يكون
ممكنا ولا الاخير فلان اسقام المناس من غير المناس بقدر
مناه لوجب تناهي ما لانها تله لان الزائد على المناس مرتبة مناه
بالوفرة والنقص ساقط لعدم تناس كل منهما والزيادة بقدر غير
مناه ولا نم كونها موجودة في ايضا الثاني وهو خاص بالمناس
السلسل في العلل والمعلولات من طرف المبدأ وتقدرون انه
لو تسلسلتا من طرف المبدأ كانت تلك الامور الغير المناهية
موجودة معاني زمان ولها وبينهما ترتيب طبيعي لا الاول قط

لانها معا بالزمان اذ لا معنى لثاني الاول في الثاني الاصل فيه
منه ولا الثاني فلتفرض العللة والمعلولية ولو كان مجموعها صوحا
لكان ممكنا الاحتياج مجموع الاصول المسلسل الى كل واحد من ابعاده
والمفتقر الى المكن اولي بان يكون ممكنا ولو كان ممكنا لا بد له
سبب فليجمع الممكنات في سلسله سبب فهو كلفه او داخل
فيه او خارج عنه واخصر لا وجهه للاول للزوم تقدم الشيء على نفسه
اولا سببا انه ان يكون المجموع واجبا لذاته اذ لا معنى للواجب الا
ما يكون ذاته مقبضه لوجوده وههنا كذلك ولا الى الثاني لانه
ايضا ممكن فلا يكون علله بنفسه ولا العللة والا لتقدم على نفسه
لا مرتبة او مراتب واذا لم يكن علله لا يكون علله مستقلا للمجموع
لحصول بعض افرادها بالغير والمقدرا انه على مستقلة او تفوق
لو كان الداخل على لزم ان يكون علله بنفسه ولعلله لانه لا يج
لا ان يكون علله مطلقا لجميع الممكنات على معنى انه لا يقع فرد منها
الا وهو معلول له ولا يكون كذلك ما كان يلزم ما قلنا له اذا
كان الاول قط ولا اذا كان الثاني وهو علله للمجموع اذ هو المقدر
فكول من ان يكون علله بنفسه ولعلله والا لكان لها موثر لنفس
لا مناع اسفها بما عموثر لكن لا موثر لنفسها والا لا يقع المجموع
باسفها ذلك الموثر لا سفاء جبه المعلول له فلا يكون الداخل علله تامه
للمجموع صحت لكن عليه لها قط فلو كان الداخل على لزم ان لا يكون
علله تامه وقد لا يكون علله مستقلة او تفوق لو كان الداخل على لكان
موثرا في جميع لغيرها حتى نفسه وعلله اذ البعض الذي لا موثر فيه
يكون حاصلا موثرا لنفسه لا مناع ان الاحتياج الى علله والتفريق بعده
قط فنعين ان يكون السبب موجودا خارجا عن مجموع الممكنات
والخارج عنه لا يكون ممكنا والا لكان داخله فيكون واجبا
لاخصار الموجود فيهما واذا انتهت السلسله الى واحد كانت

منقطع من طرف المبدأ فيبطل السلسل في العلل والمعلول
 من جهة المبدأ هذا هو المعتمد عليه عند المتأخرين في ابطاله وهم
 عليه ارادات نحمل مما قلنا لاننا لا نحمل مجموع الجوز ان
 يكون على المجموع من الاحصاد الى لانها لها فانما تحت اذا وكل
 وجد المجموع لاننا نقول العلة لا بنفسه او لا ثم الثاني لما داخل فذاقنا
 فاحصرت العلة فمما قلنا بالضرورة ولا الاحاد فان اردتها النظر
 بحيث هو كل فهو نفس المجموع وقد بطلناه وان اردت ان الموتى كل
 واحد واحد فهو لا مستلزما اجتماع الموتى على اثر واحد وهو
 الامر ولا مستلزما ان يكون الموتى الداخل وقد بطلناه **قال**
 البحث الثاني في البرهان على وجود واجب الوجود لما فرغ من عقيدة اثباته
 شروع في نفس المطلوب بدل عليه وجهان الاول انه لا شك في وجود
 حادث فاننا نرى في الموجودات ما من سبوة باعدادها كالحادث
 اليوم وكل حادث ممكن والا لكان مميتا او واجبا ولو كان
 كذلك لكان موجودا تارة ونفد ما لفي الامتناع لعدم على الباني
 والوجود على الاول وكل ممكن فله سبب نظر الى معناه وذلك
 يلزم ان يكون واجبا او منتهيا لله والا لكان مميتا مفسرا الى صور
 ممكن محتاج الى صور فان كان الاول يلزم الدفء وان كان غيره وهو
 ليس بواجب ولا منتهيا البرهان السلسل او الدفء لانا نقل
 الكلام الله ومما محال ان فيبطل كونه مميتا فنعين لهذا الامر
 وهو يلزم للمطلوب فظهر انه لو وجد حادث يلزم القول بالواجب
 والمقدم حق فالسبب الثاني لا سبب للعقل في وجود موجود
 فان كان واجبا فهو المطلوب وان كان مميتا فلا بد له سبب
 فهو لا واجب ابتداء او توسط اي او ممكن ولكن فهو الله او
 ممكن ابتداء واسطة والاخرى لا مستلزما الدفء او السلسل
 كما قلنا فنعين احدا الامر وهو الحق الباني هذا ما خذد لاند

المستفاد

الاول

الاول والاولى ولسا طرقا خذ بعضها موافق لما خذهم
 قد ذكرناها فوايد كتبناها للاصحاب وبعضها مخالف ولذلك
 ههنا الاول ما خذ الوجود كما قال به المتأخرون من الحكماء والمليين
 وهو ان الوجود واجب لذاته وبقدره من وجوه الاول ان الوجود
 بحيث هو لا يقبل الوجود والعدم لانه موجود ووجوده غير ذاته
 والا لزم السلسل كما مر وكل ممكن قابل للوجود والعدم فلا يكون
 الوجود موجودا امكنا اذ ساقى اللوازم ملزوم لتناقض الملزومات
 فنعين ان يكون موجودا واجبا الثاني الوجود بسيط وكل بسيط
 غير مجعول لما بين فهو لا موجود او معدوم والثاني لا فالوجود موجود
 غير مجعول وكل موجود غير مجعول فهو واجب لذاته لا امتناع كونه مجعولا
 امكنا فان كل موجود ممكن فهو مجعول وساقى المقدمات قد سبق
 والامتناع على الكبرى مما مر في بحث الماهيات ضعيف عرفة هناك
الثالث ان الوجود لو كان مميتا لكان واجبا لان علته على
 تقدير كونه مميتا هو نفس ماهيته وما كان كذلك فهو واجب لذاته لا الاول
 فلانه لو لم يكن كذلك لكان لا فردا منه وليس يفرد منه والاول ملزوم
 للدفء والبيان الى الماهية بحيث هي هي لا يكون علته الا بالوجود
 ولا المعدوم فهو ظاهر الف روال السان فطاهرة ثم نرد في اللازم
 او الملزوم ليست المطلوب وانما ذكرنا امثال هذه المباحث للشيخ
 الذهر وتشويق صاحب الفكر الى استخراج اللطائف والبراهين
 والافصح اللاهوت لانفوس هذه الاول بعد هذا قوله والافاض
 توجهها انه لو كان الواجب موجودا لكان وجوده زائدة على
 ماهيته لما مر ان الوجود زائدة الكل ولو كان زائدا لاحتاج الذات
 في الانصاف الى سبب فهو لا مبين عز ذاته وانه سبب كونه
 مميتا ولا ملاق وهو ذاته وانه ممنوع انصافا والزم ان يكون ذاته
 موجودا قبل وجوده لانه لا انصاف في الوجود والعلة متقدمة على المعلول

3

بالوجود فسقدم بالوجود على وجوده ويؤتم ويؤتم وما قرب لفظه انه لو كان
 موجودا لزيد وجوده لما مر ولو زاد لاحتاج الى سبب ملاق و
 يلزم تقدم الذات بالوجود على الوجود واما ما بين ويكون مكننا
 واجيب بقوله لما بينا اي لا يتم لزوم التقدم المذكور لما بينا
 تحت الوجود ان ما هيته حيث من في فاعله لوجودها كما انها
 قابله من غير اعتبار كونها موجودة او معدومة وقد عرفت ما في
 الجواب وهذا دليل الحكم على انه ليس بزيادة
 الخلل لئلا يسمي معرفة ذاته تعالى مذهب الحكماء وكثير
 من المسلمين ان حقيقة تعالى غير معلومة للبشر ولا يصح ان يعلم
 خلافا لاهل الظاهر فانهم زعموا ان علمنا حقيقة كعلمه سبحانه
 تعالى بهدوا المختار الاول لانها لو كانت معلومة فاما ان يكون ^{مستورة}
 بالوفرة او بالنظر لوجه الاول بالوفرة ولا الى الثاني لان التمسك
 تصورهما لا بالحد او الرسم وهما متعديان عن تعالى لا الاول
 فلان ذاته لا يقبل التجريد لاستثنا ام التجريد التركيب من الذات
 واصناع التركيب في الواجب ويؤكد ما سال فرعون عن صوته
 عليه السلام حيث حكى الله عنه بقوله وما رب العالمين فاجاب
 حيث قال رب السموات والارض وما بينهما فسمه فرعون
 الى الجنون وقال ان رسوكم الذي ارسل اليكم لجنون
 بناء على انه سال عن الماهية بقوله ما فاجاب بذكر العوارض
 فاجاب ماها بقوله رب المشرق والمغرب ما بهما ان كنتم تعقلون
 وهذه الصفات اظهر عند الحسن بالكسبه اليهم ولا الساني
 فلان الرسم لا يغني حقيقة بل يحصل به العلم بلوازم الشيء وعوارضه
 الخاصة به وفيه بطل عرفت وقال الظاهر يوجب من الاساعه و
 المعزله ان حقيقة معلومة لانا مطلقون لمعرفة الوحدة وهي
 الموقوفة على معرفة ذاته تعالى ومعرفة الولد اذ الحكم بل الشبان

موقوف على تصورهما بالحقيقة فلو لم يكن ذلك لكان التكليف
 بها تكليفا بالمجهول وفساده لا يخفى ثم منعوا الحكم كقولنا ان يعرف
 بالرياضه وصفاء النفس لا بالسمع لاستثنائهم الدقة والرفق
 الحكماء بان القول في المعرفة لا يستقيم على قاعدتهم لانهم
 قالوا ان حقيقة هي الوجود المجرد ان المتبذل بقيد كونه غير
 عارض للشيء الماهيات او المجرد عن جميع القيود وهو معلوم
 هذا الوجود لان الوجود عندهم بدهن التصور والتجديد ايضا
 معلوم وكان حقيقة معلومة اذ ليس وراء هذا الوجود
 المجرد شيء آخر لم يكنهم القول به بانه غير معلوم لنا والجواب
 عن منع الحكم قد عرفت تحت النظر ولا عار الا لزام فقط لان المعلوم
 هو الوجود العام لا الخاص **الفصل الثاني**
 في الصفات اي تنزيه الباري عن الصفات ومن الصفات
 السلبية وفيه مباحث الاول ذهب ابو الحسن البصري ونفاة
 الاصول ان حقيقة تعني الخلق لذاتها لا لصفة مخصوصة به ^{سائر}
 الممكنات خلافا لاكثر المعن له كما يجي وذكره لانه لو لا ذلك لكان
 ذاته مماثل لساير الذوات ولو كان كذلك فاختصاصه بالصفة
 الميزة وعدم اختصاصه بصفات المحدثات امر ممكن لا عاقل
 حصول هذه الصفة لخلق وحصول صفات خلقه له لوجوب
 تساوي المتماثلات في الاحكام فلا بد له من سبب والا لوقع
 الممكن وهو الاختصاص بالمرجح فسمه لا ذاته او غيره والسمي
 باطلا لان الاول فللزم الراجح بلامرجح لتساوي سائر الذوات
 في ذاته فيكون بعضها موجبا لخصيص صفة بدون الاخر بقتضه
 ٣ الراجح بلامرجح ولا الثاني فلا يخفى ان يكون ملاقا للذات اي
 صفة لشيء قائم بها وتلزم الدوام والتسلسل لانا نقل الكلام
 الى اختصاص الملاقي به بانه لا بد من كون الامر لا ذاته او غيره يلزم

لاظ

ما قلنا او مبانيه عند وجه يكون الواجب في ههنا الصفه المعينه
المخصوصه للذات محاجبا الى سبب منفصل فكان ممكننا الاعمال
لانهم لزوم الدور او التسلسل وانما يلزم ان لو لم يكن اختصاصها
بالذات لذاتها بل لصفه اخرى وهو ممنوع لجولز ان يكون المقتضى
لظروها واختصاصها بذاته تعالى نفسها كاختصاص الفصل بالجنس
والعله بالمعلول فان اختصاصها بالجنس والمعلول لذاتها لا
لامر آخر لاننا نرى العله المخصوصه للصفه بالذات لانفسها
او غيرها والاولى ان يعبر عن الاول لانها معلوله الذات للذات
لاحتاج في صفاته الى الفر بل هو واجب من جميع جهاته فلو كانت
مقتضيه اختصاص المقتضى لبعض العلام الذات لزم الدور
اذ كل منها يكون عله لبعض الآخر محكما حكم الجنس والمعلول
لا الفصل والعله او نقول لو كانت الصفه لذاتها مقتضيه الاختصاص
لتوقف الذات في تعينه وهو شبه عليها لكنها متوقفه على الذات
فيلزم الدور والاثبات فلانه لو جاز اختصاص الصفه بالذات
لذاتها لجاز في لوازم المتماثلات لكون هذه الصفه لازمه للذات
ومن منافيه بالحقيقه للصفه المختصه بالمحذرات اللازمه لها مساوي
اللوازم مع تماثل المتماثلات ويوجب بعض ما يلزم ما مرقا
قدما المتكلمين ان الذوات كلها متساويه في الماهية وهي كان كذلك
كان الامتياز بصفات واحوال يخصها الى الاولى فلان المفهوم
هو ما يصح ان يعلم ويخبر عنه وهذا المقتضى مشترك بين الكل اذ جميع
الماهييات يصح ان يعلم ويخبر عنها وايضا الوجود الالهي استمر
الوجود بين الوجودات وهي الله المذكورة في الوجود والعلو
استمر ان الذات الاولى انا اذا علمنا انا فسواء اعتقدناه قدما
او حداثا او واجبا او ممكننا فان اعتقاد كونه ذانا لا يتبدل بتبدل
هذه الخصوصيات فتكون الذات واحده في الفكر الثاني

تقسيم الذات الى الواجب والممكن واشترآك مورد القسمة بين
الاقسام الثالث ان صرح العقل بحكم صفه بضم المعلوم الى
الذات والصفه واخصان فهما فلو لم يكن معنى الذات واحدا
لبطل احصر العقل مثبت ان الذات مشترك بين الكل والما
الباقية فلانه اذ اثبت تساوي الذوات وجب ان يكون امتياز
الواجب عن غيره بالذات لا منبعا كون المشترك مميزا فتكون المميز
صفه مختصه بها الخ الفقه لمخلوقاته يصفه بخصه بدون سائر الذوات
ومن الصفه التي لا اجلها يصح الا الله ثم اختلفوا فيما بينهم فقال الاكثر ومن
بانه تعالى خالف مخلوقاته بوجوب الوجود والقدرة والماهية والعلم اللام
والحيية وقال ابو هاشم انها صفه بوجوب الصفات لا بوجوب
سماتها بالكاله الحاصه وهي الالهية وقد عرفها في الكتاب الاول
والجواب منع الاولى وما ذكره بانها لا تدل على ان الحقائق
التي صدق عليها الذات متساويه بحيث هي في جولز لم يكون مفهوم
الذات عارضا لصدق عليه كالاستغناء عن المحل الذي هو مفهوم
سلب مشترك بين الكل عارض له والاشترآك في القول لا يقتضي
الاشترآك في المعروضات وسماتها لجولز اشترآك الحقائق المختلفه
في اللوازم المتساويه فقولهم يلزم اتحاد المتماثلات مع سائر اللوازم
وهي الصفات لمناصفه اللازمه لها وقولنا يلزم اختلاف المتماثلات
وهي الحقائق المختلفه مع تساوي اللوازم لا اشترآكها في كونها احوالا
غنيه عن المحل ولا اشترآك الاول غير معتول والثاني معتول وقال الحكماء
ان ذاته نفس وجوده المشار الى وجودنا وتميز وجودنا بغيره
وعدم العوض لغيره وقد سبق الكلام فيه وهذا النقل فيه ما فيه
السامي في انه تعالى ليس بحكم خلافا للحيية والاف
جهه وحيز خلافا للكرامه والخباء بله فانهم قالوا بكونه تعالى في جهه الفوق
الاماس للعرش او مبانيه بعد مناه او غير مناه كما اختلفوا فيه

ما يدل على بطلان قولها وهو انه لو كان في جهة وحيد فلا يمكن ان يكون
منقسما او لا يكون منقسما وهما باطلان في بطل القول بالمقدم
الاول فلانه لو كان تعالى عنه منقسما لكان جسما اذ كل متجزئ منقسم
جسم فهو جسم لما مر ان كل متجزئ ان قبل الفحة فهو جسم والا
فاجود الفرد ولو كان جسما لكان مركبا ومجريا كما مر ان كل جسم
لا مركب من اجزاء البنية لا تجزئ او الهوي والصور ان تلك
بنية الجزء وان كل جسم محدث فلو كان الواجب منقسما لكان
مركبا ومجريا فلما لا يكون مركبا ولا محدثا لا يكون منقسما والواجب
للسن لمركب ولا محدث لا استلزامهما امكان الواجب فلا يكون
منقسما ولا الثاني فلانه تعالى لو كان متجزئا غير منقسم لكان
جزءا لا تجزئ وهو يتجلى لا يطابق العقل عليه وانفسا لو كان البارئ
تعالى متجزئا غير منقسم او في جهة لكان متناه القدر لما مر من شأني
الابعاد والجهات ولو كان متناهي القدر لزم ان يكون متناهي لانه
يكون ما وبالسائر المتغيرات في نفس المقدار ومفاد ان بقدر
الخاص فاخصا صده لا ان يكون المخصص او لا الثاني باطل والا
استلزم وقوع المكان لا المخرج فمعين الاول فيكون الموجب مختصا
الى المخصص ومخرج وهو يتجلى لا استلزامه امكانه وفيها نظر لا على الاول
فلما مر في حدوث النفس والاعيان الثاني يمنع الاعيان وانما قلنا
ان لو لم يكن ذاته على لسانه قدره وهو ممنوع اجتناب الفرقان بالمعنى
والمنفوق لا المنفوق فهو وجهين الاول الكرامة ويقدره ان يقال
كل موجود من فرضان فاما ان يكون احدهما ساريا في الاضواء
مبنا عنده في الجهة والاول كاجود والعرض الثاني كالسائر والارض
والموجود من التامين بالنفس والعلم بان كل موجود من الابد
وان يكون على احد القسمين بداهة لشهادة العقل والروح وكذا
العلم بنفي موجود من سواهما فلا يكون قابلا للتشكيل فالبارئ هو

مع العالم موجودان فاما ان يكون بينهما المعنى الاول محصيا او الثاني
اذ لا ثالث والاول بطل لانه تعالى ليس محصيا للعالم ولا احالافه
بالانفاق فتعين الثاني فيكون مبنا عن العالم في جهة فيكون له جهة
ومن الفوق لان الفطرة الانسانية تشهد بان معبودهم فوق ولذلك
اطبقت الامم المختلفة الاراء على رفع الاله الى فوق عند الدعاء و
التضرع والاباء وهو يصلح لها وقرره ان الجسم ينقسم الى اجزاء
لكونه قابلا بنفسه مستغنيا عن محال بقوله اذ العرض لما لم يكن قابلا
بنفسه لم يكن متجزئا ولا احالافه والبارئ تعالى بشارك الجسم
في ذلك ان يكون قابلا بنفسه فيشاركه في المقتضى وهو الحيز والجهة علما
بالعلة المقتضية لها في البارئ تعالى انفسا ولا المنقول والايات
المشعرة بالجسم والجهة لا المشعرة بالجسم وقطع المشعرة بالاعضاء
لقوله تعالى وبقي وجه ركن وقوله تجرد باعيننا وقوله يا حشرنا
على ما فرطت في جنب الله وقوله يوم يكشف عن ساق ولا المشعرة
بالجهة لقوله الرحمن على العرش استوى وقوله يخافون ربهم من فوقهم
وقوله يدرج الملائكة والروح وقوله الله يصعد الكلم الطيب فان ذلك
محالها على غير طواهرها للدليل الصارف فليس الظاهر ان ذلك
على ما علم صحة العقل لم يحصل منها فائدة مهمة وان ذلك على ما لا يعلم
من العقل وهو ناصرها غير طواهرها لم يحصل القطع محالها عليها الا
عند عدم الصارف العقل وعدمه انما يعلم بعدم الوجدان اذ لا طريق
سواه والاستدلال بعدم الوجدان على عدم الوجود فاسد فلا يحصل
القطع بشئ من الكسب والسند وهو يخرج لها من الحجج في الدين والله
بطل باجماع المسلمين فظهر ان القول بنفي الجهة والاعضاء عن الله تعالى
مذهب لف زندقه لما قلنا انفا كما ان اوله سفسطه لدلالة الفطرة
السليمة على ان ما لا يكون متجزئا ولا احالافه فهو ليس بموجود
فتجوز كجوز وجود جسم في مكانين وهو السفسطه واجب

لاء الاول فمنع احكم اذ العقل حكم بقسم آخر وهو ما ليس سارا ولا
 مباحا فعملكم باطلا لئتم القسمة الثانية وانما هم من على فساد
 هذا القسم فلو ثبتتم فساد علمها لزم الدفوع وان ادعيتهم الضرورة
 اثبتنا وجوده ونحو ان الاثبات غير سار في النفي ولا عكسه ولا احدها
 مباح من غير الاثر في الجهة والحيز فان منعوا كونه صورة النزاع منعنا
 دعوى الفقرة اذ العقل المخرج قاض بجواز ان يقوم على وجوده
 او عدمه دليل فعملكم بالدليل ويؤكد ان البدعة لا تشمل القسمة
 الثانية وابطال الثالث اطلاق السواد الاعظم من العقلا
 على خلافها فلو كانت بدعية لاسمع انكار السواد الاعظم له ولا
 الثاني فمنع كثر العلة للتحيز هو القيام بنفسه ولم لا يجوز له ان يكون
 اختصاصا بهما من مقتضيات الجسمته المحصورة لا الوصف لفر
 هذه الخصوصية منسفة في البارئ تعالى فيقتضيه التحيز والجهة
 والآثار الآتية فمع انها معارضة بايات لفر كقوله تعالى يخرج من الله
 من ريد الوريد وقوله انه معك اسمع واري فلان معارضة ما قلنا
 من القواطع العقلية الى التسلل السار بل اذ الفدح في العقل سلك
 التدح في النقل لما في اول الكتاب في كماله ان نفوض علمنا
 الى الله تعالى كما هو مذهب سلف وقر قال ان والواستحقاق استعار
 كلام لفر لانه لا يعلم الا الله تعالى ولا ان شرع في التاويل كما هو
 مذهب الاكثر وقد صنفوا كتباً مطولة في تاويلات هذه الايات
 وقر اراد فليطالعها والى الجواب عن ما في الكلمات فطاهر مما
 سبق ان الدليل اللطفي لا ينفذ القطع وكوه واعلم انه كان يكتفيه
 ان يقول في نفي الجسم ان الاجسام حادثة والصانع قديم لما في
 وانه انما في التحيز والجهة بعد في الجسمته فان الكرامه ابغوا الجهة
 والحيز ونفوا الجسمته بناء على ان الالوان مخففة بالكميات مع عدم
 الجسمته ولا يفرصوها بطريق التبعه اذ تسليم الحصول بطريق

التبعه سلك تسليم الحصول لان تسليم الخاص تضمن تسليم العام
 فلا حرم وجب علينا نفها بعد نفي الجسمته قوله الثالث في
 نفي الاتحاد والحلول الى الاول فالكلاف فيه صريح في نفي القابل
 باتحاد المعقول عند تعقله وباتحاده بالعقل في التعال عند تعقله
 الاشياء وصريح النصاري القائلين باتحاد الاقائيم الثلث لا يوافق
 ذات الله تعالى والابن وهو العلم وروح القدس وهو الحق واتحاد
 المسيح بالله تعالى وصريح جميع متصوفة المسلمين فانهم قالوا العارف
 الواصل الى منزلة المقامات يتنفي بعينه ويتنفي الوجود هو الله
 وسموه بالقضاء من التوحيد والى الثاني فالكلاف فيه بالسيدي
 النصاري والصوفية ويدل على بطلان الاتحاد ان البارئ لو اخذ
 بنفسه فاما ان بقا موجود من اوعده او عدم احدهما ونفي الافر لا وجه
 للاول والا فلا اتحاد لانها شأن كما كانا لا واحد صحت ولا الى
 اذ لا اتحاد ايضا لانها عدا وحدثت لث مغايرتها ولا الى الثالث
 لهذا المعنى اذ لهما باق والافر معدوم والباقي لا يتحد بالمعدوم فظهر
 انه لو صح القول بالاتحاد لزم فساد ثم نورد في اللازم او المأمور لست
 المطلوب وعلى بطلان الحلول ان المعقول والحلول قيام موجود
 بموجود على سبيل التبعه وهذا المعنى من الحلول غير معقول في واجب
 الوجود لذاته قال المؤلف كما قال بعضهم انهم ان ارادوا بالاتحاد
 والحلول ما منهم هذه العبارات وسبق الذم الله فباطل لما ذكرنا
 وان ارادوا عبارات من غير المفهوم من الاتحاد والحلول فلا بد من
 افاده تصويرون او لا السطر في صحة وفساده اذ الصدوق بالنفي والاثبات
 لاثباتي الابعاد بصور المعاني والحق ما ذكر في الحلول والى في الاتحاد
 فنه بطر الرابع البحث الرابع في نفي قيام الحوادث
 بذاته تعالى ان اسحاله ان يكون محلا للحوادث ولنخص قبل افادة
 الدليل محل النزاع ونقول ان صفات البارئ تعالى لا سلبه او لا

سبيل ناسوته
 وسبيل الاموس

ثم الثاني لا اضافته او حقيقته والاول كونه ليس بجسم الى غير ذلك
 مما عددناه والثاني كعلق العلم والقدرة ونحوها والثالث
 كالحياة ولا نزاع في الاولين اذ لا خلاص عن التغير والتبدل فيها
 وذلك لا موجب للتغير في الذات لانها ليست من الصفات الوجوهية
 بل من حدود صفة وجوده في ذاته تعالى انما النزاع في الصفات
 الحقيقية كنفس العلم والقدرة والارادة فانها صفات قدسية يمنع
 التغير والتبدل عليها خلافا للكرامة فالحجوز والتغير والتبدل
 فيها مع قيامها به تعالى ليس وجوه على ابطال قولهم الاول لو غيرت
 صفاته لزم تغير ذاته وانفعاله ويوحى وذلك لانه لا بد له من سبب
 والسبب لا ذاته او غيره والاول وجه فنعين الثاني ويلزم منه اللزوم
 لان تغيره مقتضى الذات ومن الصفة المتغيرة ستلزم تغير الذات
 وانفعاله الذي هو المقتضى لاستلزام تغير الاول تغير الثاني الثاني
 كل ما يصح انصافه ذاته تعالى به فهو صفة كمال لا يطابق الكمال على ان
 صفاته لا تدور من صفة كمال ونعوت كمال واذا كان كذلك فيمنع لزوم
 كون حادثة والا حكي ذاته تعالى قبل الانصاف بها عنها والحق في غير
 القول الذي هو ممكن الانصاف به ناقص فلو صح التغير في صفاته
 تعالى لكان البارز ناقصا ويوحى وفاقا وهذا الدليل مركب من السمع
 والعقل واعلم ان قوله يدل فورد عليهم على ما نقلنا عنهم
 بل بوجه آخر وهو انه لو صح التغير في الصفات المذكورة لكان فيها
 لزومها ووجه يلزم النقص خلوه عن الكمال الثالث لو صح انصاف
 ذاته تعالى باحوادث اي الصفات كحادثة لزم انصافها بالاول
 لو صح انصافها بالاول لزم صحة وجودها في الازل واللازم بطلان المزموم
 مثلا لا الاول فلان ذاته تكون قابلا للصفة المحركة ولو كان قابلا
 لها لكان ذلك القبول ملوازم ذاته او منتبها الى قابلية لازم لذاته
 والا لكان كل قابلية من العوارض فذلك الذات قابلية للصفة القابلة

وهذا هو الوجه

فكون لها قابلية لغيرها من العوارض فيحتاج الى قابلية وهم جوا اذا المقدر
 عدم الانتهاء الى قابلية لازم للذات فلزم التسلسل وهو محال فيكون
 تلك القابلية لازمة الى ابتداء او منتبهة الى قابلية لازم لذاته الاولى فيكون
 اللازم وهو صحة القبول اذ لا والله ولا التباينة فلان انصاف الذات
 في الازل بها متوقفة على وجود الصفة اي القبول وهو كحادثة
 لان صحة كون الشيء قابلا لغيره اضافة بين القابل والمقبول وكفتها
 موقوف على تحقق المنتب بهين فلو كانت صحة انصافها بالاول كمالا
 حصول كحادثة صحة الوجود اذ لا ولا انفاء اللازم فطالما استلزام
 الجمع بين ما لا اول له وبين ماله اول وهو محال فظهر مما قلنا ان كل
 ازالة لصفة باحوادث واللازم ما قلنا من المحال ونعكس هذا بعكس
 المقصود الى ان كل ما هو متصف باحوادث فهو لا يكون قابلا لغيره
 اذ لا يكون صادقا لا مناع خلوه الموجود عنها لئلا ياتي ان كل ما هو متصف
 باحوادث فهو حادث والبارز تعالى ليس كحادثة فلا يكون متصفا
 باحوادث وهذه المقدمة قد وعدنا بانها في حكمة حدود الاجسام
 الرابع لو انصفت ذاته تعالى لصفة محركة فالمقتضى لذلك الصفة لا
 ذاته او لا والثاني لا لكونه شيا ملوازم ذاته او لا والثاني لا
 ان يكون شيا محركا او شيا غير هذه الا صوره والكل بطلان
 المقدم لا الاول لان فلان زوم وصح احد طرفي الممان بلا مرجح الا بجهة
 الذات او اللوازم القدسية الى جميع الصفات بالسوطة فلو اقتضا صفة
 محركة دون لغيره لزم ما ذكرنا ولا الثالث فلان زوم التسلسل
 لانا نقل الكلام الى تلك الصفة ومقتضاها ولا الرابع فلا استلزام
 افتقار الواجب في صفة الى سبب منفصل المستلزم لكونه غير
 واجب من جهة ذاته هذا ما قالوه واعتمدوا عليه قال القاضي
 ولما لم ان يقول ويعرض على الاول لمنع اللزوم ان غير انفعال
 ذاته عن الغير لكونه ان يكون المقتضى لانصاف ذاته بصفات متعاقبة

ذاته لكن كل واحد منها يكون مشروطا بانقراض الآخر ولا انفعال
 عن الغير وتسلمه ومنع انقضاء اللازم ان عن الانفعال عن ذاته و
 لم لا يجوز ان يكون ذاته مقتضيا للصفات المذكورة بالشرط المذكور
 وعلى الثاني منع امتناع حدوثها وانما يلزم التيقن ان لو لم ان يقتض
 ذاته صفات متعاقبة كل واحدة منها مختصة بوقت وصال اذا الازالة
 تعلقت بها في ذلك الزمان او الحال لا اذا جاز ذلك فلا يلزم التيقن
 لان كل الاصل يكون خلفا لما زال فيكون الكمال محفوظا في ضم
 اجزائ المتحددة ولما كان ان تصادف مشروطا بحدوث ذلك الوقت
 لم يكن قليا خالصا الكمال اللاتق به اذ امكان ان تصادف مشروطا بحدوث
 ذلك الوقت والاعتراض ان على التيقن وعلى الثالث ان يقال
 صحة الانصاف لا موقوفة على صحة وجود الصفة او لا واما ما كان
 فقط ما ذكرتم لا اذ كان لم يوقف على عدم لزوم صحة الحوادث
 في الازال والاذ اوقف في الصفة الحادثة لم يكن صحة الوجود
 قبل امكانها مشروطا باذ كانا او لما ذكرتم من لزوم المحل فلا يكون
 صحة وجود ما حاصل في الازال و فقط ما ذكرتم هذا ما فطر
 حال التحويل في توجده هذه الكلمات اصبحت الكرامة بوجهين
 الاول ان العالم لم يكن موجودا في الازال لكونه محلا لما لم يكن
 فاعلا له في الازال لامتناع وجود الفاعل بدون الفعل ثم صار
 فاعلا في الازال فالفاعل صفة نبوت حدثت في ذاته بعد ان لم يكن
 موصوفا بها فكان تعالى محلا للحوادث وكذلك في عالمه تعالى
 في الازال بالنسبة الى العالم وفي سامعته وروحه لهذه الاصوات
 والاشخاص فان للفعل ما هذا واحدا الباني لوقاقت
 الصفة والمعاني القديمة بذاته تعالى لزوم قيام الصفات الحادثة
 به والمقدم حق الاعتراض الاشاعة بها فالنبي صلى الله عليه وسلم
 قوامها به مطلق كونها صفات لا باعتبار خصوصية القدم اذ

١٤٢
 القدم ويونفي الاول عنه عدم الاصل ان يكون جزا من المصنف لا موصوف
 بحث الوجود واذا كانت اخصوصية مضافة عن وجه الاعتبار في
 ان المقتض للقيام به هو مطلق الصفات والمعاني وهذا المع
 موجود في الصفات الحادثة لكلاهما في هذا المقتض فيص
 قوامه بذاته تعالى وهو المطلوب واجيب لاعراض الاول فتمنع لزوم
 التيقن في نفس الصفات بل الغير فيما ذكرتم في الاضافات هي
 تعلق الصفات بالاشياء اذ كونه فاعلا اضافة عرضت لقدرته
 بعد ان لم يكن عارضا وهكذا في العالمته والسماعته والارادة والغير
 في الاضافات والكثير فيها لا يساوي الغير في الذات والابتها
 لجولان ان الغير يسكن سبب نفى ما اليه الاضافة ويكثرها ولا يضر
 الثاني فتمنع لزوم انصافا واما بصدق ان لو لم يكن المصنف لقيام
 الصفات القديمة بذاته تعالى من حقانيتها المخصوصة المحالقة بالماهية
 لحقائق الحوادث وهو ممنوع لجولان ذلك ولو سلم ان الحقائق
 غير محتلفة بتمامها ولكن لا يتم ان القدم قد عديم بل هو بيان عن
 العدم السابق ونفي النفي نبوت ولو سلم ولكن لعل القدم شرط
 القيام او الحدوث مانع والقدم وان لم يجوز ان يكون جزا لكن جاز لم
 يكون شرطا اذ عدم النفي شرط لاضافة الشمس وجه العالم والشرط
 منصف او المانع موجود في الحوادث غير موجود في القدم فيص
 قيام الاول دون الثاني وفيه منافاة الخامس
 في في الاعراض المحسوسة كالالوان والطعوم والروائح والالام
 واللذة والشهوة والنفرة والحزن والبأسف على الله تعالى
 اجمع العقلاء على انه تعالى غير موصوف بشيء وهذه الاعراض والالام
 بالذات الحسية فان الذات تابعة للمزاج وهو مجتمع بالنسبة الى
 الله تعالى فالتحاشا لا يلزم من في اللذة الحسية نفي اللذة مطلقا
 لجولان ان لذته بالذات العقلية كما هو عندنا وذلك لان اللذة عيان

وادراك الملام والالام المتناهي ولهذا تصور في نفسه كمالا
 الذنب وفسر ومن تصور ضده تالم وعزان وكل قوة القوي
 كمال فكل القوي العقلية ادراك المعقولات كحس وطمع
 المدرس اعظم وانم كانت للذة انم والحمل والاشكل ان البارى تعالى
 احل الموجودات كماله اعظم وانم الكمالات وعلمه بكمال اجل العلوم
 وانها فلا بعد ان سئل عن تصور هذه المعاني الالذاذ ولذلك
 قيل اجل منتهى لذاته لذاته هو الحق الاول وما ذكره المتكلم للسنه
 عدم هذه اللذة وآجوابه عند باجماع الامة على استحالة اللذة
 والالام مع انه لا يشا ول هذه الصورة لا تنفذ في العقلية
 عيب
 الفصل الثالث في التوحيد انتموه
 العقلية على امتناع تعدد الواجب في الخارج واصل الحكيم عليه
 بانه لو تعدد الواجب لاشركا في وجوب الوجود الذي هو نفس
 الماهية لما مر ولو اشركا فيه لكان لا بد له من مجزئ الامعاء التعداد
 دونه والمميز لا فصل او لا او الاول لا للزوم التركيب لانه انما
 يلزم ان لو كان وجوب الوجود جنسيا وليس كذلك لان وجوب
 الوجود نفس الماهية بل لا يستلزم ذلك ان لا يكون وجوب
 الوجود تمام ماهيتها فتعين ان يكون عارضا وكل عارض
 لا بد له من علتة فعلته لا الذات او امر منفصل والاول لا يستلزم
 امتناع الكثير هت فتعين الثاني فيكون الواجب محتاجا
 في نفسه الى منفصل فيكون ممكنا فان قلت هو مبني على
 وجوب الوجود نفس الماهية وان العن امر ثبوتى ومما
 فهو عا ان قلت قد مر بانها ولو سلم فالوجوب ان لم يكن
 النفس فان كان داخلنا لزم التركيب وان كان خارجا
 لزم امكان الواجب لا مكان الوصوب وجوبها بالوجوب
 الممكن ولو سلم ان العن عدمه فالحال لازم لانه في محتاج الواجب

في وجوده الى نفسه الذي هو غيره على هذا التقدير فيكون ممكنا ايضا
 واعلم انه يجب ان يقرر على ما ذكرنا الاعلى ما قرر به وهو
 لعدم اتاناه واصل المتكلم لوجهين الاول افلا لا يفرضنا الهن
 الاستوت الممكنات بالنسبة اليها لو استوت يلزم ان لا يوجد
 شئ منها لانه لو وجد شئ منها فلا تح ل ان يكون ثابتا على ولهد
 منها وفعله او ثانيا احد مادون الالف والاول ملزوم لاجتماع
 المؤثرين التامين على اثر واحد والى الثاني الوجود بلا مرجح اذا تعدد
 استواء الكل بالنسبة اليها والى ثانيا هو سبب دليل التام
 الماخوذ من قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا ونحوه
 ان يقال اننا لو فرضنا الهين يصح ان يردا احدهما حركة جسم ويوظا
 ولو صح ذلك فلا يخ ل ان يمكن للالف ارادة سكونه او لا يمكن والفساد
 باطلان فيبطل القول بالمقدم الاول فلانه لو امكن خالها في الارادة
 والممكن لا يلزم من فرض وقوعه في فرض وقوع الخالفه وحق الامر
 يحصل مرادها ويلزم اجتماع الحركة والسكون في جسم ولهد في
 واحد او لا يحصل مرادها ويلزم خلوا الجسم منها ويصح ايضا او
 يحصل مراد احدهما دون الالف وحق يلزم عجز القادر ويصح ايضا
 هو ملزوم للمطلوب والى الثاني فلان المانع من ارادة الالف ضدها
 ارادة الاول وهو ارادة الاول وحق يلزم عجز الالف لانه لو انفرد كان
 يصح منه ارادة الضد وعند الاجماع امسح فيلزم عجزه عما كان مقدرا
 عليه والعاجز لا يكون الها و ايضا يلزم انعدام القدم ونحوه لانها
 لو انفرد كان لكل منها ارادة لهذا الضدين وهذا اجتماعهما لم يبق
 الصحين الا لثنين واعلم ان هذا الدليل ليس بعام في نفس
 الالهين من جميع الوصوه بل هو الهين الموصوفين بالقدره على الضدين
 في زمان واحد وهو موطنه وان يجوز التمسك في اثبات التوحيد بالادلة
 العقلية ان الكتاب السنه اذا المانع من التمسك بها في اثبات الاله

الاله

هو توقف الادلة العقلية عليها وفي التوحيد ليس كذلك لان اثبات
الدلائل العقلية لا سوفف على اثبات التوحيد بل على اثباته تعالى
واذا لم سوفف جازا اثباته بالعدم لزوم محذور
البيان في صفات البارئ تعالى
وفيه فصلان لان الكلام في صفات توقف عليها افعالها تعالى
اولا والاول الفصل الاول والبيان الثاني الى الاول ففقه مباحث
الاول في القدر وهو ما بها يصح للحمي الفعل والترك اخلف في
كونه تعالى قادرا او موجبا ذهب الملبون الى انه تعالى قادر
وهو معنى الفاعل بالاختيار خلافا للحكماء والمعتد به انه لو لم يكن
قادرا لكان موجبا لانه لا ان تصدر عنه الفعل مع امتناع ان لا تصدر
او مع جوازها والبيان الثاني القادر الفاعل بالاختيار والدواعي المحلقة
والاولان الموجب وهو ما يجب صدوره الفعل عنه من غير اختيار واردة
كاللحاق من النار فان لم يكن الاول فعين الثاني ولو كان موجبا
لزم قدم العالم اي جميع ما سوى الله الموجودات وهو ضروري
البطالان لا يستلزامه شي الحوادث اليومية بانه ان المؤثر فيه لو
كان موجبا بالذات فاما ان سوفف ثابته في العالم على شرط حادث
اولا سوفف عليه واياما كان لزم ما ذكرنا من قدم الفعل على الاعمى الاول
فقط لانه لا ان لا يكون موقوفا على شرط او يكون موقوفا على
شرط قدم واياما كان لزم قدم العالم لا مستلزما ودوام العباد ودام
معلوها والا لزم الخلف وهو لا على الثاني فكذا لانه لا ان
سوفف على وجود ذلك الشرط الحادث او على عدمه وعلى الاول
لزم اجتماع حوادث متسلسلة لانها لا ان ذلك الحادث يكون
موجودا احادنا لا بد له من مؤثر فلو ان كان موجبا ولم سوفف
ثابته على شرط حادث لزم قدمه وان توقف على شرط حادث وجود
فعلنا الكلام الله لزم اجتماع الحوادث المتسلسلة الى ما لانها لا

لأن

لوجبه وجود العلة بتمام اجزاها عند وجود المعلول وهو ما لزوم قدم
العالم ايضا وعلى الثاني وهو ان سوفف ثابته في العالم على شرط حادث
عدم وهو ان يقع الحادث بان يكون عدم الحادث السابق شرطا
لوجود الحادث اللاحق وهكذا وجود الحادث السابق الى غير
النهاية فنلزم حوادث متعاقبة ان يكون كل واحد منها مسبوقا بآخر
لا الى نهاية لامتناع اجتماع الاول مع الحادث الثاني ويوقفه على عدم
السابق كما قال به الحكماء وهو لا يستلزم قدم العالم والمقصود بطل
الثاني بدليل التطبيق وهو انه لو صح القول بحدوث متعاقبة
لا الى اول الكائن فيها جملتنا ان احدهما من زمان الطوفان الى ما لانها
والثاني من زمان هذا الى ما لانها لانه فاذا اطبقنا لساننا على الاولى من
هذا الطرف على وجه يكون المبدأ واحدا فاما ان لا يكون في الثانية
ما لا يكون بازائه عند تطبيق كل مرتبة من تلك المراتب على مرتبة من مراتبها
او يكون في الثانية ما لا يقابل عند التطبيق في الاولى والا لزم محذور
لزم مساواة الزائد للماقص لانه يكون وجود الحوادث المتخللة من
زماننا هذا وزمان الطوفان وعدوها واحدا فنفسن الثاني في
لزم انقطاع الحوادث الماضية الغير المناهضة لانه لا يكون للحادث المبتدأ
من زمان الطوفان في جانب الماضي انقص من المبتدأ من زماننا هذا ذلك
الجانف فيسقط تلك الحوادث الماضية في ذلك الجانب فيكون مناهضة
والثانية زادت عليها بمقدار مناه ومن الحوادث المتخللة فيكون
الكل متساويا فظهر انه لو صح القول بها لزم انتهاء الكل ثم نرد في
اللازم او المازوم وتم المطلوب والا لزم ما قررناه اذ الحكم بمنع طرد
برهان التطبيق في الحركات الماضية والنفوس الباطنية وامثالها
لاستلزام وجود المجموع في الاول وعدم الترتيب الطبعي والوضع في
الثاني وهذا الموضع لا يحكم كلام وكنت سعلق بان الدليل عام و
مخصصه سقيم او ليس بعام فظهر انه لو صح القول بالموجب لزم

قدم العالم واسفاه اللازم موقوف لا سفاء ما زود ويمكن نفي به بان لو لم
 يكن العالم قد ما لم يكن المؤثر موجبا لانه عكس القضي للمادة المذكورة
 فكل ما لم يكن المؤثر موجبا كان محملا لعدم الواسطه لشيء قولنا
 لو لم يكن العالم قد ما لكان المؤثر قادرا محملا لكن حتى لما سبق
 فالباقي مثله فان قيل العالم لا يمكن الوجود في الازل او محسوسه
 واما ما كان الاسم ما ذكرتم الا اذا كان الاول قط لانه يكون قد ما
 فلا يمكنكم منعه والاذ كان الباقي فنقول لم لا يجوز ان يكون خلف
 العالم عنه الامتناع وجوده اذ لا الكون المؤثر غير موجب فانه كما
 يعتبر في حصول الاثر وجود الفاعل فكذا يعتبر امكان القابل
 اذ اقوى الشرايط كون الاثر ممكنا في نفسه واما كون المواع كون
 ممسحا فحاز ان يكون بانها الموجب لكونه موقوفا على شرط حادث
 ولا يلزم القدم لفقد الشرط ووجود المانع وهو وجود الحادث
 في الازل لان الازليه تنافها فليس لو كان المؤثر موجبا و
 لم يوقف تأثيره على شرط حادث سواء توقف على قدم او لا يلزم
 قدمه والا يلزم الخلف لان ذاته قد يكون وحده او مع الشرط
 على تامة للمازول ما ذكرتم من المانع وهو امتناع وجوده لكون الازليه
 منافيه له فنقول ليس بمانع مطلقا بل مانع من وجود العالم
 مع كونه الازل اذ الجمع بينهما محال وليس بمانع لوجوده ساكن في
 المؤثر الموجب في الازل اذ السكون هو استغراقه وهو بالتقيض
 سبق لعدم المنافي للمازله واذ لم يكن مانعا كان المتقيض سالما
 عنه فليزيم قدم العالم بمعنى انه يلزم وجوده ساكنا في الازل وقد
 حرر بطلانه في مسائل الحوادث وهذا الكلام بعيد عن التوجيه اذ اخضع
 منع لزوم القدم بناء على امتناع وجوده واستند لوجود المانع
 او فقد الشرط فنقول في الجواب ان المانع الامتناع وجوده الامتناع
 وجوده سكونه الموجب الامتناع له مع ان له ان يقول وجود

المقدم

سكونه لا يمكن في الازل او امتنع ويعود ما قلنا ومع هذا كله لا يتم
 الا في الاجسام نعم لو كان موجبا فان كان ذاته على تامة لوجود
 العالم لزم قدمه والا توقف على شرط فهو لا ان يكون قد ما او حادثا
 وساق الكلام الى لفظه سقط المنع ظاهر لكن عند التحقيق سقط
 بعينه الى موضع لفظه وهو منع انحصار الشرط فيها لجولنا ان يكون
 الشرط عدميا لا وجودا بالتحقق فيها وهو الامتناع المذكور هذا
 ما نحتاج حال التفرع ويمكن دفعه باحد القدم والحادث على ما نعلم
 وان يوجد الموجود فيها سلمنا كون الازليه مانعا لكن لو كان
 المؤثر موجبا لكان اذا سبق المانع يلزم وجوده الامتناع عدم المانع
 المتقيض وصرفه العلة تامة ولو كان كذلك لزم وجوده قبل حدوثه
 لانه لا وقت قبل حدوث العالم في وقته المعين الا لو كانت الازليه
 المانعة زائفة فلنلزم وجوده قبل حدوثه ولكن ذلك بضرورة ايام
 فان قيل سلمنا ولكن لم لا يجوز ان يتوقف تأثيره على ارتفاع
 الحادث وما ذكرتم من الطبقي انما سمى ان لو كانت الحملان موجودين
 في الخارج وظاهر عدمهما فلهذا وصفنا بالزيادة والنقصان
 للزوم المساواة او الانقطاع اذ ذلك من خواص الوجود فليس
 بالزوم تلك الحوادث فظاهر ولا بطلانها فليطيق وهو لا يوقف
 على وجودها في الخارج لانه عام فخصه به ههنا وما ذكرتم ان المعدوم
 لا يوصف بالزيادة والنقصان فمقتضى الزمان فانه مع عدم ساهبه
 وعدم وجوده يوصف بها فالزيادة والنقصان من خواص مطلق
 الوجود لا الخارج فان قيل سلمنا ان المؤثر قادر ولكن لا يتم
 انه واجب الوجود ولم لا يجوز ان الواجب اوجد على سبيل
 الاجابات موجودا قد ما مجرد امتحان هو الموجود للعالم والمؤثر فيه
 على سبيل الاختيار قلنا القادر المذكور لا واجب ومعلومه
 والباقي بطلانه لا يمكن لكونه باسوة كل ممكن منصرف الى مؤثر

وكل منصرف له حادث لان تاتر المؤثر فيه بالاجاد لا ان يكون
 حاله البقاء او حاله الحدوث او حاله القدم والاولى لا يستحال
 اجاد الموجود وليس هذا كاتر المؤثر حاله البقاء لان هذا البقاء
 هو الاجاد اذ هو المقدر دون ذاك فعلم ان يكون لهذا الامر اياها
 كان يلزم ان يكون محدثا فالمعلول وهو الوسط محدث واذا كان
 محدثا لم يمنع ان يكون عليه لما بعده لا سيما ان ذلك حدوث العالم وهو
 لا عند لم او انه كان محبا الى عليه فعلته لا ان يكون الموجب
 او القادر والاولى لا يستلزم انه قد مر او حدوث المؤثر ان لم
 يتوقف تاتره على شرط حادث وان يتوقف لزوم ان لا يكون المعلول
 الاول معلولا اول وفيه نظر لانه انما سمى ان لو كان وجوده على
 وهو ممنوع فان ما منه مع الجهات التي قلنا عليها لما بعده و
 ليست كحادثه ولا قد مر ويمكن المسلك بالاجماع المركب لكن
 يكون الدليل ان احيانا لا يخفى واعلم ان هذه المسألة في المعركة
 الفطرية والطاقة الكبرى بين الحكماء والملائكة فكل من طلب الحق
 فيها ونفوسها على وجه سقط اكثر المنوع ممكن فاعرفه اصد الحالف
 الى الحكم بوجه الاول ان المؤثر في وجود الشيء لا ان يكون مستجيبا
 لجميع الشرائط المعتمدة وهو لا الارادة الجازمة او المصلحة او الوقف
 لا غير ذلك واما ما كان فالقادر بالنفس المدركة مسفلا اذا
 كاد مستجيبا فلو وجد وجود الاثر وامتناع الترك والاكراه الترك
 جازا ولا سلك في جولة الفعل فيكون مؤثرا في الفعل تان وفي
 الترك لفرق فاختصاص لهذا الوقف من الفعل دون الترك او
 عكسه لم يتوقف على مرجح والالم يكن المؤثر او لا مؤثرا تاما هت
 واذا لم يتوقف كان وصفا بلا مرجح وهو في الشهادة صريح
 الفعل بامتناع وصح طرف من الطرفين المتساويين على الله
 بلا مرجح فيكون الاثر واجب الفعل بمنع الترك واذا لم يستجيب

امتنع

امتنع الفعل لامتناع وجود الاثر عند عدم المؤثر فالفعل بمنع
 الترك واجب فلا يمكن له امتناع الفعل والترك فلا يكون قادرا وهذا
 هو الذي عليه يقولون ويبدو لولون واحدا عنه باختيار
 الاول ومنع وجوب الفعل وما ذكر في بيانه فحسب اننا نخصص له
 الوقفان بالفعل اذ الترك لا المرجح والام ان الترخي بلا مرجح مطلقا
 بل اذ كان المؤثر موجبا اما اذ كان مختارا فجار له ان يرجح احد
 متدبره على اللزوم المرجح كاجماع المضطر اذ احضره زغيفان
 مثلا لان كل الوجوه والحارب المتخير اذ اعين له طريقان فان
 الاول مختارا احدها بلا مرجح والثاني سلك احدها بلا مرجح فان قلت
 الترخي بلا مرجح لا ان يكون باطلا او لا فان كان الاول سقط
 ما ذكرتم والا لزم بابل نباشا لعلم بالصانع فان المرجح الخارجي
 في الاصلان والحدوث انما ثبت لواحد من مرجح لحدوث الممكن
 وهو الوجود والعدم الى مرجح وانتم لا تقولون به قلت
 لام الانسداد فان مرجح الفعل على الترك في حق القادر ليس
 كوجود الممكن والمحدث الموجه الى المرجح وكما يستدل بوجودها
 بعد عدمها على الصانع وهو ضروري فلا يلزم جولة مرجح القادر
 الفعل على الترك جولة وقوع الوجود بعد عدمه لا سبب في ضروري
 والبداهة شاهدة بالفرق بين المؤثر القادر والموجب لانا
 نعلم بالفرقة الفرق بين كون الانسان محسرا واجرها باطلا
 والبار صاعدا متوقف حصول الفعل والقادر على المرجح
 نفض الى عدم الفرق بينهما فيكون باطلا هذا ما قالوه واسأل الله
 بقوله وليس ذلك الى لفرقة وفيه نظر اذ جولة مرجح الفعل
 على الترك نفض الى ارادته بوقوفها على ان يخصص المدبر بوقف
 دون وقف هو الارادة واذا جاز التخصيص بلا تخصيص الفعل
 جاز للقادر تخصيص الفعل بوقف دون ارادة والحكمة

نفي

يمنعون تساوي الرغيفين والطريقين جميع الوصوه ضلوا
فرض ذلك بمنعوان الاكل وكفرون الموت بالجمع والوقوف على النز
بقرسه السبع والاولى في الجواب ما قاله لفر او هو لفر الموت والجم
وبعد به ان يمنع عدم القدرة على تقدير وجوبه لا اثر عند استجماع
الموت جميع ما لا بد منه في الموت اذ معناه هو ان يكون الموت المختار
ما هو ذامع القدرة الى تساوي نسبتها الى الطرفين ومع الارادة
المرجح لاصدها فوجوب وقوع الفعل بعد ما لا ينفك الاضمار اذ وجوب
الوقوع بالذامع المتعلق به لا ينفك الاضمار وهو استواء الطرفين
ثالثه الى القدرة وصددها ويظهر السبب الى انها لو كان
الموت قارا يلزم الدور لان اقله القادر وهو كذا القادر قارا راسبه
بين القادر والمقدر والنسبه بين الطرفين تتوقف على تميزها
عما عداها وهو المتمنعات والا لا يمنع كخصصها بها فكون المقدور
متميزا عنه وكل متميز غير ثابت في نفسه ويظهر فاقدر القادر
ويعتلق القدرة بالمقدور موقوف على ثبوت المقدور في نفسه فلو كان
ثبوته ليعتلق القدرة بيلزم الدور واجبت بالنقض بالاجاب
اي لو صح ذلك لم يلزم ان لا يكون الموت موجبا اذا اجاب الموجب
موقوف على ثبوت الموجب اذ لا موجب اثر معناه ما لم يميز اثره عن
القدور والالم يكن موجبا له اولى واجابه لفره المتوقف على ثبوته في نفسه
لما ذكرتم فلو كانت ثبوته بالموجب كرم الدور وكواب كحقيقه ولا
منع للزوم فان النسبه المتميزه ليست بثابتة الا في علم القادر
اذ النسبه ثابتة في الذم لكونها من الاضافات وثبوته في الخارج مجموع
اذ الثابت في نفس القدرة والمقدور لا النسبه الثالث
لو كان الموت قارا فمقدوره في الحال كما ان يكون موجودا او معدوما
واما ما كان فلا قدره لانه لا يكون الحاصل واجبا او نقيضا بنفسه
ولا قدره عليها اذ المصحح للمقدور هو الامكان لما يجي واجبت

١٢٧
بان ما ذكرتم تنفيضي في الممكن في الحال ولا نقول به اذ لا نقول ان الممكن
من الطرفين حال حصول احدهما اذ المكنه حاصله في الحال من الاجاد
في الاستقبال لكون الحال طرفا للممكن والاستقبال طرفا للايجاد
لان في الحال ممكن من الاجاد في الاستقبال لتوقف الممكن على حصول
الاستقبال اليه في الحال او ان المكنه حاصله في الحال بالنسبه الى
ذات المقدور لا بالنظر الى ما هو عليه وجود او عدم اذ ان متعلق الداعي
وهو لا ينافي القدرة لما قلنا السبب الرابع لو كان قادرا كالحال
الفعل والترك مقدورين لكن الترك غير مقدور لانه في محض
عدم سبب اذ هو البقاء على العدم الاصيل فالبيع المحض والعدم
المستمر لا يكون مقدور الا ان القدرة لا بد لها من اثر والعدم لا يكون
اثر اصيل وان قلت الترك فعل الضد لا عدم الفعل
قلت قد ذكرنا فسادا في اصول الفقه واحسب بمنع
الترك غير مقدور فان القادر هو الذي يمكنه ان يفعل وان لا يفعل
لا ان يفعل الترك بل يكلف ويمسك عن الفعل والكلف امر وجودي
فيكون مقدورا ولا يلزم ان الترك في محض والسند ما قلنا او
لا يلزم ان العدم المستمر لا يكون مقدورا اذ سببه على العدم هو فعل
المختار فخرج اي على كذا الباري قادرا المختار انه
قادر على كل الممكنات خلافا للفلاسفه وغيرهم من المخالفين للاسلام
وكثير من المسلمين لما ان المقتضى للقدرة على كل موجود فيجب
القدرة عليه علما بالمقتضى السالم وذلك لان المقتضى للقدرة ذاته
هو اذ هو كافي في تحقيق جميع صفاته لما هو نسبتته الى كل المقدور
في اقتضاء القادرية على التسوية اذ الموجب لانتساب المقدور
الى الله تعالى امر مشترك بين الكل فيكون نسبتها الى البعض
كنسبتها الى الباقي لا اشراكا في المعنى المقتضى لقادرية الذات
اذ المصحح لمقدورته هو الامكان لان الماهيات لا تجي

علا الامكان والوجوب والامتناع والقدرة على الاخيرين للز
الوجوب هو اقتضاء الوجود لذاته والامتناع هو اقتضاء العدم
لذاته فاحال احصاها الى الفاعل للوجود والعدم والامتناع
وصف ممكن من الفاعل للوجود المذكور في اشياء الوجود
ولشمول تعريف واحد للفعل فيكون المتضمن هو الذات مع
قبول المحل وهو الممكنات لوجود الامكان المصحح للمقدرة بوجودها
واذا كان كذلك يجب القدرة على الفاعل الامتناع لتفعل العلم
عالم العلول والامتناع للماهية المخصوصة في كون الامكان مصححا
للمقدرة اذ الامكان وحده محجور عن اعتبار محجوقه لما هو منفصل
القول في مذهب المخالفين ان يقال المولى اذ كان غير واجب
فلا يلزم ان يكون جسما او جسمانيا او اجساميا ولا جسمانيا
والاخر مذهب الفلاسفة القائلين بكون البارئ موجبا لافراد
فانهم قالوا البارئ واحد لا يركب فيه اصلا والولاه الحق
لا يصدر عنه الا الولاه وبنوا عليه اثبات العقول والنفس وقالوا
بما عرفت من صدور الاشياء عنها وتغير العقل الفاعل لما حكى
القرآن انه علم عرفت مما سبق من تقريره الاعلى فاعلم ان البارئ
مذهبهم قال ان المعاني العالم بالذات بتغير صفات لها
كالحركة المتضمنة للمحرك وهذا لم يذكره والاول لما ان يكون ذلك
اجسم فلكي او عنصريا او لا هذا ولا ذاك والاول مذهب الصابية
والمنجيين فانهم قالوا الافلاك اجسام ناطقة والبارئ تعالى
فوق تدبير هذا العالم ان السفلى اليها واستندوا عليه بانها
تشاهد من تغيرات الاحوال في عالمنا عند تغيرات احوال الكواكب
من الاتصال وانفصالها ووضائع الافلاك فان احوال الكواكب
والاوضاع الفلكية اذا تغيرت حدثت حوادث في عالمنا كالقصور
الاربعة والليل والنهار وغيرها وذلك يجب للعقل الحكم بان مناط

هذه التغيرات هي الاجرام واصوالها العارضة لها واجبة عند
بأنه لو سلم ان تغيرات هذا العالم عند تغير احوال الفلكية
ولكن لان كونها صوريات غائبة ان هذه التغيرات دائمة مع
تغيراتها ولكن لا يلزم من ذلك علمه المدلل للدلائل بطريق القطع ان
الدور له لا عند العلم قطعا لاختلافها في دور له كل من المتضمنين
مع الاخر فانه اذا راعى مع عدم العللة لوجوب العلم فيها وامتناعه
ههنا لكونها مع الوجود ولختلافها في جزء العلم والشرط الاخير
ولا يلزم العلم لتحقيق الدور له مع عدم العلم وهو ظاهر والناس
مذهب الثنوية القائلين بالنور والظلمة ويكون الاجسام منها
عند امتزاج النور والظلمة فانهم قالوا النور مبدأ الخير والظلمة
مبدأ الشر فخط هذا البارئ لا تقدر على الشر والافلاك شررا
وهو بطل واجبة عنه بالزام كونه شررا ان عنه انه مبدأ الشر
ومنع كونه شررا بمعنى تفرد الباني لا يلزم ان يكون ذلك الجسم
او حيوانا والاول مذهب الطبائفة القائلين بان العناصر
طبياع محدث منفاعل بعضها في بعض انواع الحوادث والباني
مذهب النصارى والمعتزلة فان الاولين زعموا ان الانسار
اله مدبر لعالمنا كما زعموا ذلك عيسى عليه السلام والمصنف لم يعرض
لهذا وما قبله وبطلانها ظاهر والافريق زعموا ان الحيوانات
صويرة في افعالها تارة بالباشرة والاخرى بالتوليد ففقد النظام
ان البارئ تعالى لا تقدر على القبح كالجمل والكذب والالم وغير
تقدم جنانه او حقوق عرض وقال اهل السنة انه قادر عليها
واجباده لها ليس يقبح بناء على ان القبح شرعي حجة النظام
ان صدور القبح من الفاعل دال على احسانه بالقبح او الجمل
يقبح لانه ان لم تعلم قبحه فهو الباني وان علم فهو الاول لان فعل
القبح من غير حاجه اليه في اذ الفورة قاضة بذلك ومما يحال للز

على الله باتفاق العقل فلا يكون قادرا عليه واجبت عنها
بأن لا تتم ثبوت قبحه بالنسبة إليه إذا أحسن والفح بالسمع والسمع
دال على أن ما فعله هو حسن وصواب ولو سلم ولكن لا يمكن أن لا يصدر
الاعمال المحسنة إلى الله أو الجاهل به ودعوى الفوقية في صورة النزاع
ممنوعة ولو سلم ولكن ذلك لا يدل على أن القدرة عليه يجوز
أن يكون عدم صدور القبح عنه لا يكون القدرة زائدة مسغنة
بل يكون المانع من صدوره عنه موصودا وهو امتناع تحقيق إرادته
للقبح فامنع لهذا لا لما ذكرتم لم قلتم أنه ليس كذلك وقال البلخي
أنه تعالى لا تقدر على مثل مقدرة العبد بل على ما خالفه بالمأهنة
فإنه قادر على تحريك الجسم إلى جبر قدر العبد على تحريكه إليه لكن
الحركة من مخالفتان بالمأهنة وأصح عليه بأن مقدرة العبد
لا طاعة أي تواضع أو حشفة أو عبث وسجل كونه مقدرة
الله كذلك فيكون مقدرة مخالفا بحقيقة واجبت عنه منع
لعدم المخالفة بالحقيقة فإن كون الفعل تواضعا أو سفيها أو عبثا
اعتبارات تعرض للفعل بالنسبة إلى قصد العبد وإرادته
والاختلاف في العوارض المفارقة لاسمائهم الاختلاف بالمأهنة
وقال الجبائي أي أبو علي وإنه أبو هاشم أن البارئ
تعالى لا تقدر على عين مقدرة العبد وذلك لأنه لو صح أن تقدر
قادر على مقدرة واحد بعينه وإرادته لها وكفه الله لزم
أن يقع نظر إلى الداعي والإرادة وأن لا يقع نظر إلى الصارف
وهو كونه القادر له ويوجب واجبت عنه منع الملازمة
وإنما يلزم أن لا يقع للصارف لو لم يتعلق بوجوده آفة لفرق
لأنه إذا علقته به إرادة لفرق فنتج أن يكون في جانب الوجود
إرادة الصارف من سواء إرادته القادر الثاني أو الاستقلال
بالتأثير نعم في جانب عدم اللفظ عدم هذا القادرين به عدها

وكذا الحكم في جميع صور تواردت الأسباب على مسبب واحد
فقد ظهر الاستدلال أنه تواردت العلل على معلول ولهذا الشخص
وذلك في الثاني أي البحث الثاني في أنه تعالى عالم
وذلك على وجه الأول أن البارئ تعالى فاعله لا لا خسر المأمور
وكل قادر محارب يجب له أن يكون عالما لأن القادر هو أن يفعل بحسب
والدواعي ومنع قصده أي إيجاد الشيء من غير أن يكون عالما به فإيجاد
الملكيات لا يعقل إلا بعد تصورها فذلك التصور لا يحل مركباً فظهر
أول علم الأول أن باطلان إذا التصور لا يحل فله الثاني فيه الجهل والظن
فمعنى الثالث ولا سئل أن لها الوازم والعلم حقيقة المأزوم
ستلزم العلم حقيقة اللازم والعلم بها يستلزم التصديق وهو لزوم
الثاني للأول فيكون البارئ عالما بصورها وتصديقا وهو المظهر
البارئ أن أفعاله تتحقق بحكمة متقنة فالفاعل لا بد وأن يكون
عالمًا بالآلة الأولى فطامه لأن من تأمل أحوال المخلوقات من الحيوانات
والأجرام الفلكية من النيرات وغيرها وتلقى في تشريح أعضائها
الحيوانات والمنافع البحيمة المؤدعة فيها وحسب الأفلال والكواكب
النيرة وحركاتها علم أن هذه الأفعال محكمة متقنة إذ لا معنى للاعظام
والاتقان إلا الترتيب العجيب والثالفة اللطيفة المطابق
للمنفعة حيث هو موجود في الباشة فضرورية إذ لا تقع أو لا تتكرر
عمل لا علم له لانا إذا راينا خطا حتميا كتب مرارا أمنع الحكم
بأن كونه جاهل بهذا الخط أمي ففاعل الأفعال المختلفة عالم بها
إذا لا يجوز أن يكون ظانا أو متخيلا لانا نعلم بالفوقية أن الظاهر
لا يمكن أن يفعل أفعالا محكمة مرارا كثيرة على وجه الاعظام فإن
الثانية منقوضة بما نرى من عجائب أفعال الحيوانات كالخيل والعنكبوت
وغرها فبها بحكمة متقنة لأنها موافقة لأحوالها مع كونها غير عالمة
فليس لآتم النفس بها على قول من يقول لا يؤثر إلا الله فطامه

اذني افعاله تعالى واما عند غيره فممنوع كونها غير عالمه بذلك الفعل
وما يصدر عنها فهو اذن على احكام افعاله تعالى اذ ايجاد القدرة
فيها والهاها هذه الافعال الصادرة عنها احكامها ايجاد تلك الافعال
لا توسطها وهو طر هذا الدليل لانهم الا بالاول لان اذ اقبل لا يحجز
ان يكون البارئ تعالى او يجب لذاته واسطه من مصدر هذه
الافعال المحكمة المستقنة ففان لان كل ما سواه محذور فيكون
موجودا والمختار لا بد وان يكون عالما بما يقصد ايجادها وافتراده
والتمسك بالاجماع على نفي الواسطه لا يتقدم مع الخصم الثالث
البارئ تعالى عالم بذاته ولا يتم ان يكون عالما بغيره الا بالاول فلا يلزم
البارئ تعالى مجرد عن المادة وهو طر وكل مكان كذلك فهو عالم بذاته
لان كل مجرد يكون هوئيه المجردة حاضرة له فتكون عالما بها لا
العلم هو حضور الماهية المجردة عن اللواحق الخارجية وهذا كذلك
فتكون عالما فان قلت لا يتم ان علمه قد لا يحضر كون عالم
فان الحضور استدعي المقارنة بين العاقل والمفعول لا مسامحة
حضور الشيء عند نفسه ولا مقارنته ههنا لان العاقل عن المفعول
لان العقل ذاته بذاته لا ماهية او صورة قلت الدليل على ذلك
اذا كان حاضرا لنفسه كان عاقلها له اذ العقل هو حضور
الشيء للشيء اعم لم يكن حضور المفعول له او لنفسه ولا يلزم
من نفي الاخص في الاعم وهو ظاهر ولا الثانيه واشار الى دليل
بقوله ومن مبدء فلان تعالى مبدء لغرض ذاته والعالم بالمبدء
عالم بذات المبدء لانه اذ اعلم ذاته علم كونه مبدءا لغرضه لانه ذاته
لذاته مبدء لغرضه وهو عالم به فتكون عالما بكونه مبدءا لغرضه ومنه
كان كذلك كان عالما بغيره اذ العلم الاول ينضم العلم الثاني وهو
ظاهر واذا علم ذلك الغرض ولكن المعلوم الاول علم مفعول ذلك
الغرض لانه عالم بعقله والعلم بالعلم يتكون العلم بالمعلوم لما علم

وهكذا بالنسبة الى جميع ما عداه اذ ما عداه مستند له لا ابتداء
او بواسطة فتكون عالما بالجميع الرابع عكس الاول ونقده انه
تعالى مجرد وكل مجرد يصح ان يعقل سائر المجردات وكل مجرد
ان يعقل سائر المجردات يصح ان يعقل ذاته وكل مكان كذلك
كان عالما بالجميع الاول وظاهره ولا الثانية فلان كل مجرد
ان يعقل ان ان يكون مفعولا لغرضه وكل مكان كذلك يصح
لصير هو موضع غيره مفعولا اذ المفعول له قد يكون لوازم ذاته فلا شك
عنه سواء كان وحده او مع غيره فالجهد يصح ان يكون مفعولا
مع غيره من المفعولات وكل ما يمكن ان يكون كذلك فتكون حقيقة
مقارنته لتلك المفعولات في العاقل اذ يعقل الاشياء هو حضورها
في العقل اذ العقل استدعي مقارنته بتلك الماهية لما هيته غيرها
فمقارنتها للعقل لغرضها لا ان يكون مشروطا بكونها في اجوار
العاقل او لا يكون والاول باطل لان كونها في العقل هو مقارنتها
للعقل والشيء لا يكون مشروطا بنفسه وفهنا ساهل اذ صحة المقارنة
اذا وقعت على المقارنة لا يلزم اشتراط الشيء بنفسه بل نافي صحة
المقارنة بوجودها وهو طر الاستحالة فتعين الثاني في يصح
ان يقارنها سائر المفعولات سواء كان في العقل او في الخارج
وتكون عاقلها لغرضه اذ لا معنى للعقل الا اقرار ان ماهية مجردة
لماهية مجردة فليست بالذات ولا الثانية فلان كل مجرد
امكنه ان يعقل نفسه انه عاقل لذلك الشيء وهو ظاهر وذلك
ما يلزم لكونه عاقل لذاته لضم العلم بكونه عالما بالشيء للعالم بذاته
لانه قد يكون عالما باتصافه بذاته بكونه عالما بالشيء وذلك يستلزم
العلم بالصفة والموصوف لان كل مصدر من مبدءات بتصوراته
فتكون العاقل لغرضه عاقل لذاته وكل ما كان يصح للمجرد واجب
حصوله له والاكتفاء فيه بالقوة والقوة لو اصول المادة اذ خروج

ما بالقوة الى الفعل يتوقف على استعداد المادة لقبول الفيز
من المبدأ الفياض فيكون المجرى ماديا وهو في سبيل في حواله
فانه واجب الوجود من جميع جهاته فلا يكون محتاجا لشيء من صفاته
الى الغير فيكون البارى عاقلا لغيره ولذاته وكذا سائر المجرىات
وهذان الوجهان ان الثالث والرابع هو معتد الحكما في عالمه
المجرىات قال القاضي وفيها نظرا اما في الاول فلا
حضور ذاته لذاته فانه اضافته لذاته الى ذاته من لا عقل
الابن الشئ ولا شئان ويمكن دفعه بان العاقل هو ذاته
المعينة والمعتول هو الصورة الكلية فان قلت فيقول
في حضور ذاته المخصوصة وتدفع ما قلتم قلت ممنوع اذا انفار
محقق اذ لها حال واللفظ محل ولو سلم ولكن لا يتم لزوم العقل
في وانما يلزم ان لو كان العقل هو حضور المعتول وهو ممنوع بل حاله
سببه ولا يصور فيه تعالى وهو مدفوع ايضا لما مر في العقل ولو سلم
ولكن لا يتم لزوم العقل لشيء لغيره ولا يتم ان يعلم ذاته علم كونه مبدءا لغيره
وانما يعلم ان لو كان ذاته لذاته مبدءا لوجود غيره وهو ممنوع فان
كونه مبدءا امر اضافي فلو كان ذاته فلم قلتم انه يلزم من عقله الثاني عقله
الاول وتوكله انه لو استلزم العلم بالشيء العلم بلوازه لزم الشئ
فان قلت يلزم ما قلنا اذ كونه مبدءا لغيره مقارنة لما هيته المجرىة
فيكون معتولا اذ لا معنى للعقل الا مقارنة الشئ للقوة العاقلة ومن
متحققه فيكون عالما بكونه مبدءا لغيره والسلسل ممنوع فانه جاز
ان ينتهي الى ما يكون اللازم من الطرفين قلت ممنوع وانما يلزم
ان لو كان العقل مجردة المقارنة وسبجي فانه انفا والى الثاني
فلان ان المجرىات هي ان العقل ونسبته ذلك ما هيته تعالى ويمكن دفعه
باعتقاد لغيره من المبدء المذكورة فانه في علم الله تعالى بعقل حقيقة
نفسه سلمناه ولكن لا يلزم من امكان العقل الشئ وحده امكانه في

من

لجوز ان يكون كل منهما بافراده مكنيا ويكون الاجماع مكنيا
والامثلة المذكورة كثيرة سلمناه ولكن ما المراد بمقارنته لصورة العقول
ان منيت مقارنته الجالس المحل ولهذا هو الجوز العاقل في علم
ولكن لم يلزم من هذه المقارنة العقل الماهية المجرىة لغيره اذ تلك المقارنة
مقارنة الحال للمحل والجواز ان يكون المقارنتان مختلفتين
بالماهية فلا يلزم من صحة احدهما صحة الاخر وان عند مقارنته الحال
للمحل فممنوع اذ مقارنته لغيره هو باعتبار حلولها في الجوز العاقل
وهو مقارنته الجالس المحل ولهذا هو سلمنا صحة المقارنة ولكن
لا يتم العلم وانما يلزم ان لو كان العلم نفس هذه المقارنة وما الدليل
عليه سلمناه ولكن لا يتم ان ما صح للمجرىات هو واجب الحصول قوله اذ القوة
من لواصف المادة ممنوع اصح الخالف وهو المنكر لعلمه
بوجود الاول لو كان البارى تعالى عاقلا لشيء كان عاقلا لذاته لان كل
عقل شئان يصح له ان يعلم انه عالم بذلك الشئ وهو نفس العلم بذاته لما مر
لكن اللازم في العلم بالامر في لا يحقق الابن امرين وكل ما يلزم له
وايا ما كان في منع علمه بذاته الا اذا كان الاول فلا يمكن حصول الشئ
بين الشئ وعقله نفسه والى اذ كان الثاني فلا يمنع حصول الشئ
في نفسه واجب عنه او لا يتقضى اجمالي وهو انه لو صح ما ذكرتم لزم
ان لا العقل الانسان نفسه لقيام ما ذكرتم من المجرىة ولما كان هذا
باطلا قلنا ما ذكرتموه وهو مدفوع اذ ذاتها فيها نوع مركب ممكن
ان يعلمها بخلاف ذاته تعالى فانه سيطر حق لا ترتيب فيه اصلا
وانتهى انتقضى تفصيلي وهو ممنوع ان الذي هو صفة مقتضية
لعالمية هو امر اضافي فان علمه به صفة حقيقة قائمة بذاته
لها علق خاص بذاته تميز ذلك العلق عن العلم وذاته تعالى
وسند هذا التفضيل من علمه ان يعلم عالم بالعلم وذات العلق
من نفس العلم الذي هو صفة واحدة حقيقة ولكن العلوم

العلم

الابن ذاته وبين المعلوم وهو مذهب اهل السفة كما نقل
في الصفات هذا بناء على مذهب من لم يقل بانه عيان صورة
ساوية للمعقول في العاقل لا مر قال بها فله ان يقول
لا يلزم من عدم حصول صورة ساوية للمعلوم في العالم معاروه للعالم
عدم حصول الصورة الساوية اذ الثاني اعم فلا يلزم من في
الاولى نفيه لما عرفت الثاني لو كان البارئ تعالى عالما
لزم ان يكون قابلا وفاعلا لا مناع ان يكون عليه بذاته نفس
ذاته لما جئ به الفرع الثاني وجزء ايضا للزوم ان كسب فيكون
صفة قائمه بذاته لا زائدة وان فاعل لها لا مناع احتساجه في
شيء من صفاته الى امر منفصل فتكون ذاته قابلا وفاعلا لشيء
ولهذا وان تجر لما مر واجب عند ما سبق وهو المنع
من استحالة الثالث ان العلم اما ان يكون صفة كان
اولا واما ما كان اسم انصافه تعالى به لا اذ لم يكن فظا
لوجوده في نفسه عند بالاجماع واما اذ كان وهو مغاير لذاته
لما سيجي فتكون البارئ بغير انصافه بذاته محتملا بغيره لانه
محتاج في استفادة الحال الى العلم لانه صفة حال له وهو
يجب انصافا واجبا عند منع الاستحالة بالفرق وانما يكون
كذلك ان لو لم يكن حال صفة العلم بكونها صفات الذات
الكاملة نفسه وهو ممنوع وان صفة الذات الكاملة انما يكون
كاملا لكونها صفات الذات الكاملة والذات الباقية
موقوف كحالها على الصفة الكاملة ولما كان البارئ تعالى
من القسم الاول كان حال صفاته لكونها صفات الذات
الكاملة وسيجي ان يكون حال ذاته سببا في منصف
بالصفة الكاملة اذ كان في الذات الناقصة
فرعان اي على كونه تعالى عالما الاول انه تعالى عالم بكل

المعلومات كما هي اي على الوجه الذي عليه المعلوم من الوجود
الامناع والامكان الواقع وغيره خلافا للفلاسفة القائلين
بانه لا يعلم المنفردات ولا اهل الملل القائلين بعلمه ببعض الاشياء
لما ان المنفردات لما لمت هو ذاته تعالى لعدم افتقار الى
صفاته الى الغرور بانه ذاته في انقضاء العالمته الى الكل على
السوئية فاذا انقضت لذاته كونه عالما ببعض لزم ان ينقض
كونه عالما بالجميع والاختصاصت عالمة ببعض فتكون منفردة
الى المخصص فتكون كماله موقوف على الغرور وهو بطو والمصنف
لم يتعرض ههنا لكون المعلوم مشترك بين الكل كما تعرض
في القدره اذ اذ ان غير معلوم ههنا وقال السفة
البارئ تعالى عالم بالجزئيات على وجه كلي اي الشخصيات على
وجه الاتصاف ببعض زمان او مكان كذا المكان وهذا الزمان
بل يعلمها بان كسب عليه جميع الزمان الى الازل والابد والنسب
الواقع بينه وبين المبدء والمساخر ومقادير تلك النسب وكذا
الامكنة والنسب لواقع بين المتكلمات وجميع الاسارات
احد عن كل واحد الى آخر ومقادير الامدادات كما هو
الواقع في الوجود غير مخصص بزمان بعينه على وجه لشار
الداشيان حسنة وكعمل المعلوم مانعا من الكثرة هذا هو مذهبهم
كما قرر بعض المتأخرين واستدل عليه بانه لو علمها على الوجه
الذي الجزئيات يحس للزوم الجهل او الغفلة في صفاته تعالى للزوم
عند بعض الجزئيات لما ان يبقى على وجه يلزم الجهل او لا يلزم الغفلة
في صفاته مثلا عند كونه في الدلالة اذ اعلم انه فيهم فرج فان
يق عليه كما كان كان جهلا لعدم مطابقته ولا التفرد على الاول
وسماح الان لا الاول فظا ولا الثاني فلان الغفلة
الصفة يلزم الغفلة ذاته لانه مقتضى الذات في اجس

عنه باخسار الثاني ومنع تغير العلم فان البقرة في التعلقات
اذ التعلق الاول زال وحصل تعلق اخر بين العلم والوجود
والمعلوم وتغير الاضافات لا توجب تغير الصفات
والذات بل لئلا يكون تغيرها سبب المضاف الله كما
ان الله قبل كل حادث وقد صدقته معه وبعد عده
بعده وتغيرت الاضافات من غير تغير الذات نعم
ما قالوه على ما قال انه نفس الذات كما قال به اكابر المعتزلة
وعلى ما قال انه صفة حقيقة كما ذهب اليه مشايخ اهل السنة
لا على ما اثبت العلم صفة ولهذه وله حسب كل معلوم ثبتت
تعلقا فلا يسهل عليه اذ البقرة في التعلقات وذلك لا توجب
البقرة في الصفة الولادة والذات وهو ظاهر وقال القوم
انه تعالى لا يعلم ما لا نهاية له لوجهين اما اولهما ان غير المتساوي
ليس يتميز وكل معلوم يتميز بغير المتساوي ليس يعلم له الصفة
فلانه لو كان يتميز كان متساويا والاكبر في فطنة
ولاننا فلا لو كانت معلومات الله غير متناهية لكانت
علومه غير متناهية لان العلم بكل معلوم يغاير العلم باخر لعقل
احدهما مع الجهل باخر وذلك تناقض وجود وجودات غير
متناهية من ذاته وهو محال واجبت له الاول فممنع الكبرى
ان عن ان المجموع يتميز وتسليمها وتسليم النتيجة ان عن
كل فرد فرد لانه متى ان غير المتساوي ليس بفرد معلوم وهو
حق لا نزاع فيه والامر الثاني واشار الله بقوله والعلم فان
يمنع النزوم وما ذكره بانه فلا يدل على تغاير العلوم بل على
تغاير التعلقات والنسب العارضة للعلم وهو لا يضر
لان العلم وله في نفسه وعدم المتناهي التعلقات
المعلقة في المعلومات وذلك لا يستلزم وجود كثرة

وهو ظاهر اذ التعلقات مصدر عديمة والعلم واحد فان
التعلقات لا ان يوجد ولا فان لم يوجد لم يكن العلم موجودا
وان وجدت لزم الكثرة الموجود فلهذا الاول مجموع فانه
لا يلزم من كونه غير موجود ان لا يكون حاصلا لجوهر الحصول
مع عدم الوجود لانه اعم من الوجود والعدم وفيه بحث
الفرع الثاني في ان صفة الحقائق زائدة على ذاته فقال
انه تعالى عالم يعلم مغاير لذاته وكذا اقامت قدرة زائدة خلافا
لجمهور المعتزلة فانهم قالوا عالم لا بالعلم بل بالذات فانها عندهم
عن ذاته ولا يتخللها ايضا خلافا للمشايخ اى اصحاب
ارسطو وكذا يقولون في قدرته ليس وجهان الاول اننا نعلم
بالبدهة الفرق بين قولنا ذاته تعالى وبين قولنا ذاته تعالى
صحة عالم وهذا لم يكن اثبات ذاته مع نفي كونه
عالمنا ما زوما لا يثبت ذاته مع نفيه ولازم منه التغاير بين
الذات وحده والذات مع صفة العلم واللام يبقى فرق
هق الساني ان العلم لا صفة خصوصية وهي الاضافة
بين العالم والمعلوم وهي التي سماها الجباليان عالمية
او صفة تقتضي تلك الاضافة وهي مذهب اكثر اصحابنا
القائلين بان العلم صفة ولهذه مقتضيه للعالمية او
صور المعلومات القائمة بانفسها وهي المثل الاقل طونية
او صور المعلومات القائمة بذاته كما هو مذهب جمهور الحكماء
وايا ما كان فهو غير ذاته ضرورة مغايرة الاضافة والصفة
المقتضية لها وصغر المعلومات قائمة بنفسها او بذاته
للذات وهو ظاهر ولا فساد القول بالانحاد كما قال به
المشايخ وان فقد سبق ذكره وفيها نظر لانا لا نرى دلالتهما
على تغاير الحقيقتين بل على تغاير الاعتبارين واحكم بقول

بتفاد الاعتبارين واحتجوا بوجوه
أصح المخالف بطريقين أحدهما يدل على نفي الصفات
الحقيقية عطلقا وهو مذهب الحكم والباري على نفي كل
واحد خصوصه الأول وجهان الأول لو كان للباري
تعالى صفات غير ذاته لزم أن يكون الواحد الحق فاعلا
وقابلا لها واللازم في المصروف المعلوم مثله بيان اللزوم أنها
تكون قائمة بذاتها لا ممتنع كونها واجبه الوجود وقيامها
ببفسرها فتكون قائمة بذاته تعالى لا تصاف بها فكانت ذاته
عليها لا ممتنع أن يكون العلم أو منفصلا فتكون ذاته
فاعلا وقابلا وقد عرفت جوابه مما سبق السال في لو كانت
الصفات زائدة على الذات فكانت لها مقدمة أو صادرة لأوجه
للأول لا استلزام القول بها الكفر لأنها لو كانت مقدمة
لزم القول ببلثة القدماء وهو محال الأول فلان القول
بها كفر باجماع المسلمين وهذا كفر الباري تعالى النصائر
في قوله لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة وذلك
لأنهم ابتغوا الألقاب البلية ولا معنى لها الأصفاء ثلثة
ومن صفه الوجوب والعلم والحياة فإذا كفرهم بالثلاث
فما ملكت بكفر وثبت ثمان أو تسع وهي الحياة والقدرة
والإرادة والعلم والسمع والبصر والقدرة والبقاء و
اليد غير القدرة كما قال به الشيخ أبو الحسن وإلّا تأنيبا
فلا استلزام التركيب في ذاته تعالى المعلوم للكفر للز
الصفات تكون مشاركة للذات في القدم الذي هو
أخص الصفات الكاشف عن حقيقة الذات و
لا بد من الامتنان بخصوصية ويلزم التركيب منها والال
الباري والالهيان الباري تعالى محلا للحوادث و

وجوابه اختصار الأول ومنع استلزام القول بها الكفر
وإنما كفر النصائر لأنهم ابتغوا ذواتا مقدمة فانهم ولم
سموا الألقاب بالصفات إلا أنهم قالوا عند التحقيق
يتوهمها ذواتا لأنهم قالوا بانفعال أقنوم الكلمة اعني العلم
لا يدل على علمه العلم والنقل لا يكون إلا للذات فقد
قالوا يتوهمها ذواتا فلهذا كفرهم الباري تعالى لا للقول
بالصفات المقدمة وفيه بطلان ولا يلزم لزوم التركيب أيضا
وإنما يلزم أن لو كان الاشتراك في إثباتي وهو ممنوع
فإن القدم عدمي فانه نفي الأول لئلا يلزم من الاشتراك
في السلب التركيب في الدوات كما عرفت وهذا مدفوع
إذا القدم ثبوتي لما عرفت انه نفي عدم السابق ونفي النفي
ثبوت الطريق الثاني وجهان أيضا الأول لو كان
كون الباري عالما حيا قادرا إلى غير ذلك معللا بالعلم
والحياة والقدرة لزم أن يكون الواجب معللا بغيره
أذ هذه الصفات واجبه والالهيان كانت ممكنة ولم يلزم
من تقدم وزوالها عن الذات فيكون يلزم لامتناع
خروج الذات عن الاتصاف بها لكن يستحيل تعليل
الواجب بالغير والالهيان واجبا واحدا عنه
بأنهم إن ادعيتهم أنها واجبه لذاتها ممنوع وإنما يكون
واجبه لذاتها إن لو كانت نفس ذاته وهو عين النزاع
وإن غيبتهم إن الذات واجبه الاتصاف بها بسبب
العلم والحياة والقدرة والواجب لا يقتضيه الذات
لهذه الصفات فممكن ولكن لا يتم امتناع التعليل
فإن ما يمنع تعليله هو الواجب لذاته لا العلمانية الواجب
بالعلم والالهيان الواجب بالقدرة السال في إذا تصف

الباري تعالى بالعالمية والقادرة لصفات تقوم بذاته
كالعلم والقدرة لهما ان البارى محتاجا في عالمته وقادريته
الى الفكر لكن ذلك في واصل منه بالكم ان عنيتم
ان ذاته تعالى موجب لصفة موجب للعلاقات
ليكون الذات موجبا لما موجب للعلاقات فلان لم
اسحاله الحاجة بهذا المعنى اذ هو اول النزاع فان
عندنا ان ذاته تعالى اقضية صفتين موجبتين للعلاقات
وهما العلية والاكبادية الموجبتين للعالمية والقادرة
وان منكم امر الف فيبتنوه لنظر في صحة وفساده اذ
الرد والقبول بعده هذا بناء على قول من اثبت امورا
تلك الذات والمعنى والعلاقات وكما على قول من
يقول بالذات والعلاقات فاجواب انظر لانه ليس
عنه بالحاجة ان الذات يحتاج في حصول تلك المتعلقات
الى امر منفصل ممنوع اذ الذات موجب لها وان عن
غيره فهم لا يقولون به **قال** الثالث **الاول**
ان البحث الثالث في الحيوة اتفق جمهور العقلاء على
انه تعالى حتى لكنهم اختلفوا في معنى حيوة مذهب الحنابلة
وابو الحسن البصري الى ان حيوة عبارة عن صحة
انصاف بالعلم والقدرة هي عندهم سلبه وهو عدم
امتناع انصافهما وذهب الباقر الى جمهور اصحابنا
والمعتزلة الى انها صفة حقيقية قائمة بالذات تقضي
هذه الصفة الى الاجلها يصح ان تعلم وتقدر وما
يدل على انها صفة انها لو لم تكن صفة لكان اختصاصه
تعالى بصفة الانصاف بها دون كونها ليس كحي
وهو ايجادات ترجح بلا مرجح لان ما ليس كحي مع

135
الحي يتساويان في الذات فلو لا اختصاصه بصفة
لاجلها يصح ان تعلم وتقدر لكان اختصاصه بصفة
العلم والقدرة ترجح بلا مرجح فان قلت هذا منقوض
باختصاص الحي بصفة الحيوة قلت وهما في الذات
مع امتناع ان يقال انما اختص به لصفة لحي مختصة بذاته
وامتناع ان يقال ان ذات الحي مقتضية لهذا الانصاف
لزم السلسل على الاول وجوب ان يقال مثلا في انصاف
ذاته بالعلم والقدرة على الثاني جوب ان تقضي ذاته المحصورة
بالانصاف بهما لا لصفة الحيوة قلت هذا مدفوع
لانا نعلم بالضرورة ان صحة الانصاف بهما مشروطة بالحيوة
فلو لم تكن الذات مصفا بالحيوة لكان اختصاصه
بتلك الصفة ترجح بلا مرجح بخلاف اختصاصه بالذات
بصفة الحيوة لجوب ان يكون ذاته المخصوصة وحده مقتضية
لتخصصها بالحيوة من غير احتياج الى صفة لحي وفيه نظر
لما مر ان ذاته مخالفة بالحقيقة لبر الذوات في الجان
ان يكون ذاته تقضي عدم امتناع انصافهما وقاس
الغالب على الشاهد ضعف الحق في الفرق ودعوى
الضرورة في اثبات صورة النزاع غير مسموعة **قال**
الرابع في الارادة **الاول** اطلق جمهور العقلاء على
كونه مرادا لكن سار عوا في معنى ارادته قال الحنابلة
من علمه بكيفية نظام العالم على الوجه الاكمل وسموها غناية
وقال ابو الحسن انها عبارة في حقيقة تدعى علمه
في الفعل من المصلحة الداعية الى الاجاد وفرضها النجار
بامر عدمه وهو كونه غير مغلوب ولا مكره وقال الكوفي
معناها في افعال نفسه هو علمه بتلك الافعال وفي افعال

غيره هو كونه آمرا بها وقال اصحابنا والجبايان والفاض
انها صفة قائمة بذاته مفارقة للعلم والقدرة مرجحة لبعض
المقدورات على البعض وهو المختار ويدل عليه ان تخصيص
بعض مقدوراته بالتخصيص سواء كان زمانا او لا وبعضها
بالقديم والتاخر دون بعض لا بد له من تخصيص لا ريب فيه
معالي الكل وجميع الازمنة والصفات سواء فذلك
المخصص لا ان يكون غير الصفة المرجحة من الصفات او
من الاول باط لا العلم فلانه تابع للمعلوم لانه متعلق
به على ما هو عليه التابع للارادة والصفة المخصصة متمنع
ان يكون تابعة لانها مستبعدة له ولا القدرة فلان سببها
الاعمال الى التخصيص والقديم والتاخر على وتيرة واحدة
فلا يكون تخصيصه ولان القدرة من شأنها التأثير في اليجاد
والموجد من حيث هو موجد غير المرجح من حيث هو مرجح
لتوقف اليجاد على الرجح ولا ياتي الصفات من
الحياة وغيرها وعلمه بالاشتمال فظاهر اذ الحياة كالقدرة
والسمع والبصر كالعلم في التبعية والكلام لا الحاد له
فمعنى الثاني وتلك الصفة المرجحة هي الارادة فان
فلسف لانهم انه ليس بالقدرة ولانهم اذا كانت سببها
بالسوية لم يكن تخصيصه فان القادر يرجح احد المتساويين
بل المرجح من غير تخصيص كما اعترفتم به ولازم الفاعل
بين الموجد والمرجح قوله لتوقفه على الرجح ممنوع ايضا
لما قلنا ان القادر الموجد يرجح احد المقدورين فالاول
ان لا يلزم هذا الممكنة اثبات الارادة ونحوها فليس
اذا كانت سببها الى ما تخصص باليجاد والى غيره
بالسوية لم تخصص بالموجد والمرجح وهو ضروري ان يكون

تلك الصفات جازية ولا ما قلنا في ترجيح القادر فذكر
ليس ترجحا بل مرجح مطلقا بل بل مرجح غير ارادة فان
المختار قد يفعل ما اراد به لهد المتساويين ومنه يعلم ضعف
المنع الثاني وعدم الافتقار الى الالتزام ولا نطعن ان هذا
مناقض ما قد سبق من مناقض الاعتراض في بحث القادر
فان دأب البحث يقتضي المنع في موضعه والجواب له
وكثيرا ما توجد كلامنا ذلك لا ما لا نسب لانهم ان
تلك الصفة هي الارادة لكونها ان يكون المخصص احد هذه
الاصور ومن لا امكان وجود كل حادث مخصوص بوقت
معين يرجح التخصيص وتخصص ما تخصصه بصفة لانه
يمنع ان يوجد قبل ذلك وعلى غير تلك الصفة لانه
لا يبعد ان يكون نظرا الى ذاته ممكن الاصلان غير تلك
الصفة ولكن اذا اخذ مع قدره يصير متمنع الاصلان غير
تلك الصفة كما يجب فانه يقتضي الاستمرار في حيزه الطبعي و
عند خروجه يقتضي الحركة فجاز ان الحادث اذا اخذ خاصا
بان يقع في زمان معين وعلى صفة معينة كان مقتضاها
للامكان واذا اخذ مع غيرها كان مقتضاها لامتناع
ولا اشتراط وجود كل حادث وان مناطه بالاتصالات
بالفلكية الجارية على مناطه مخصوصة بحيث يمنع فيها التقدم
والتاخر فان مرجحا برآن قال ان الثاني تعالى مع
كل وضع من الاوضاع الفلكية مرجح لاختصاص ما تخصصه
بالصفة الى خصصه بها ولم يحج الى تخصيص لغيره ولا عليه
تعالى كدونه في ذلك الوقت المعين فانه جاز ان يكون
تعالى عليه بذلك الحادث في ذلك الوقت هو المخصص
لان كل ما علم الله تعالى وقوعه وجب اذ خلا من معلومه

في فصول ما علم وجوده ولكن في التخصيص والاعلم تعالى
 مما في حدوده في ذلك الوقت وعلى تلك الصفة المصلحة
 لجولان يقال علمه تعالى باسما ان الفعل على المصلحة يكون
 مرجحا لاجل هذه لان خلاف الاصل في حق وصل لفظة وفراغ
 الارادة ان منه ظاهرا لانا نعلم لا بد للتخصيص
 ما يخص به بالتخصيص وخوفه من جميع المقدورات من كخص
 فهو لا الارادة ولا الامكان او الاتصالات العقلية
 او علمه تعالى سواء كان كدونه او باسما على المصلحة و
 الثلثة الاخرى باطله فمعين الاول وهو المطلوب الى الاول
 فلانه لو كان امكان امكان وجوده بذلك الوقت فخصا
 لكان ممسعا قبله والالكان الى واجبا او ممكنا وهو
 في واذ كان ممسعا لم يصير ممكنا في ذلك الوقت لا مناع
 الانقلاب من الامناع الذي لا الامكان فكان
 ممكنا في جميع الاوقات ويعود ما قلنا ولا الثاني
 فلانا ننقل الكلام الى تلك الاتصالات والحركات
 والاضاع التي هي شرط حدوث تلك الحوادث و
 نقول الانطلاق للوهاب ببطء كان جميع الاوضاع
 بالنسبة اليها على السوية لما من توقف اثبات حركاتها
 على تسوية الاوضاع واذ كان كذلك كما امكن حركتها
 هذا الوجه وهو الوجه الموجب لحدوث هذا الحادث
 في العالم العنصرى امكن ان يحرك ايضا على خلافه بحيث
 يوجد ضده فان حركته كانت بصير منطقته مدارا و
 ان يكون الكواكب مركزه في جانب غير ما هو مركز
 فيه كساطمها فخصيص تلك الحركات تلك الاوضاع
 مع جولي لظلالها لا بد له من كخص وهو لا يجز ان يقال

١٣٧
 عدم حادث سابق يربط لعله الى اللاحق والالزم القدم
 وقد ابطنا فمعين ان يكون الارادة وعلم منه ان هذه
 المسألة مدفوعة على انه تعالى مختار ولا الثالث فلان
 العلم كدونه ووجوده في الاستقبال انما يتعلق اذا كان
 هو كيث بوجوده اذا العلم يتعلق بالمعلوم على ما هو عليه
 في نفسه فيكون الحثب سابقا على العلم لكونه تابعا لها
 فلو كان وقوعها للعلم لكان متقدما عليها ولزم الدور
 فلما يكون التخصيص من العلم واما الرابع وهو علمه برعاية
 الاصل في فاضله ايضا لما سيج ان رعاية الاصل غير واجبة
 في حقه تعالى واذ لم يجب رعاية الاصل كان جازا للتخصيص
 بغير تلك الصفة ويعود ما قلنا من لزوم المطلوب في
 الجواب كثر احتج المحالف وهو الحكم المنكر للارادة الى
 اثباتها بانه لو كان الله مريدا فعلق ارادته بالمراد
 ان يكون لغيره او لا والى عيب وهو في علمه فتعين
 الاول وهو وجه ايضا والالكان الثاني تعالى ناقضا لذاته
 لان كصلى ذلك الفعل يكون اول في علمه والالكان الفعل
 والركن سواء فامنع حصول الفعل في واذ كان اول
 كان ناقضا مقلما بذلك الفعل لانه في لو فعل ذلك الفعل
 لحصل المراد واذ لم يفعل لم يحصل وكان مقلما فان
 قلنا انما يكون كذلك لو لم يكن الغرض عاديا الى الغير
 وهو الاصل ان الله قلنا ففصل الكلام الى الاصل ان
 فانه يكون اول فيكون فعلة سببا لاستكمالها وتركه لنقصانه
 ويعود ما قلنا واجب لمنع الحكم لجولان ان يكون
 يتعلق ارادة تعالى بالمراد لانه لا لها صفة وشاها
 يتعلق بالمراد لا لغيرها اذ المختار قد يفعل بارادته

احدا المتساويين فان قلت لو تعلقت فاما لذاتها
او لما ذكرنا والكفل باط لا الاخر فلما هو ولا الاول فله
يكن ان يكون موجبا لان البارئ لذات تلك الارادة
كان موجبا بالذات للراد لا مضاف ان لا يصدر عنه
الالم يكن لذاتها متعلقة به بل لفرضها قلت لا تم
فان وجوب الشيء بالداعي والارادة لا وجب كون الفاعل
موجبا بالذات لما عرفت من قبل **قال** فرع
اول استدل على الارادة ارادة تعالى غير محدثة وكانت
المعقولة انها حادثة قائمة بنفسها لا في محل فتم ليست
في محل خلافا للكرامة فاهم ذهبوا الى انها محدثة قائمة
بذات الله ولهذا قالوا بقيام الحوادث بذات الله تعالى
ومما يدل على ما قلنا وجهان الاول لو كانت محدثة
لزم التسلسل في الارادات لان كل محدث موقوف
في احدائه على تعلق الارادة لما قلنا في اثبات ارادة
تعالى ولو كانت ارادة محدثة لا فخر احدائها الى ارادة
حادثه ايضا وهكذا الكلام الى ان يلزم التسلسل لا متناهي
الانتهاء الى ارادة قديمة للزوم خلافا للمقدر السالك
لو كانت ارادة قائمة بنفسها لزم قيام الصفة بنفسها و
هو غير معقول لا احتياجها الى الموصوف في القيام والا
لزم جولة قيام الاعراض بنفسها وذلك يفضي الى اكار
الاجسام ومع انه غير معقول يلزم محذوفه وهو ان
يكون كل الاحياء مریدا لكل ما يريده الله لانها اذا
وجدت لا في محل كان اختصاص ذات تلك
الارادة بخصيصها لا في محل اختصاص لان سببها الجميع
الدوات على السوءة فيكون حاصلة لكل من

يكون

يكون مریدا ويلزم ما قلنا فان قلت لا يلزم
الخصيص بل بالاختصاص فان كونها لا في محل لوجبت التخصيص
لان ذاته لا في محل وكذا هذه الارادة فكان اختصاصها
به اولى قلت الدليل على ما قلنا انه لو اختص
فاما بالاختصاص اولا والثاني باط وكذا الاول لان الاختصاص
يكون هذا المفهوم السلبى وهو لا يمنع كون السلب
على التخصيص لكونه ثبوتيا وهذا الوجه يختص بالمعقولة
والاول مبطل لذهبهما في القول بخبرها ولا قول
الكرامة انها قائمة بذاته تعالى فهو باط ايضا لا استلزام قيام
الصفة بالحادث بذاته تعالى وقد سبق بطلانه في بحث
اسحاله كون ذاته محلا للحوادث **قال** الفصل
الثاني الى الله **اول** الثاني تعالى سمع بصير
وعلم محل النزاع في اثبات البحث ويدل عليه وجهان
الاول النقل ذلك الحق السمعية على انه تعالى سمع
بصير لقوله تعالى سمعنا وارب وقال ابراهيم
عليه السلام لا يسمع قبل ما لا يسمع ولا يبصر وقوله وهو يدرك
الابصار الى غير ذلك من النصوص الواردة فيها وليس
في العقل ما يعرف هذه النصوص عن طوائفها اذ ليس
فيه ما يدل على ان ثبوتها من الحالين مشروط بشرط
تدخل تصوره في حقه تعالى واذا كانت الطوائف
سالمه وصحت الاقوال والامان بطوائفها فكان البارئ
تعالى سميعا بصيرا السالك الى انه تعالى عالم بالمسموعات
والمبصرات حال حدوثها ولا معنى للسمع والبصر الا ذلك
فيكون البارئ سميعا بصيرا وهذا الاحتمال ليس فذهب
الاصحاب لانهم يقولون انها صفتان مفارقتان للعالم

فانما ان نداه تعالى بل مذهب الى الحق والحقى العلم
فانهم جعلوها علما خاصا وهو العلم المذكور وقد ما فيه
لاستلزام ذلك حدودها للكون المسموعات والمبصرات
صادقة الا ان يقال كل منها صفة ذات تعلق والحادث
ذلك لتعلق لا تلك الصفة لكن فيه كلام ايضا واستدل
بأنها اصحابنا على ثبوتها بانه تعالى حتى لما وصل حتى يصح
انصافه بها وكل ما صح انصافه به وجب انصافه به والا
لكان ناقصا لوجوب الانصاف بغيره وضدها وهو
العدم والصمم صفتان من باب النقصان فلو انصفت
الحكي بها لزوم النقصان وهو اقناعي اذ حدثت الحال
والنقصان خطائي ولانه توقف على مقدمتين احدهما
صدق قولنا ان كل حي يصح ان ينصف بها والثانية
ان عدم انصافه بها يستلزم النقصان وللمتكلم المخالف
منع المقدمتين لا الاول فلان الاستدلال فيها من
الشكاه على الغائب وهو مع انه ليس بمسند في الشكاه
لخلو بعض الاوصياء عنها فغير مقيد بكونها ان يكون
حسنة تعالى مخالفة بالحقيقة لكونها وتحت لا يلزم الاشارة
في الاصطاح لعدم لزوم اشتغال المختلفات في الاصطاح
ولو سلم ولكن من الجائز ان يكون ما هتة غرقا بلها
كانها لا تقبل الشهوة والنفرة الحاصلين في الشهوة
واما الثانية فهي مبني على ان التقابل بينهما وبين العمى
والصمم تقابل الضدين وهو ممنوع بكونها ان يكون هو
تقابل العدم والملك كما قال به الحكم ولو سلم ولكن
لازم وجوب الانصاف باحد الضدين بكونها الخلو عنها
كما هو في الشفاف مع كونه صحيح الانصاف بها لكونه جسما

وانضا انما يكون عدم الانصاف بها نقصانا ان لو كانا
صفات الحال للاصياء مطلقا وهو ممنوع بل من صفات
الحال للاجسام كالماشي وصن الوجه اصح المخالف
بوجهين الاول لو كان البارئ تعالى سميعا بصيرا لزم
قدم المسموع او كونه محلا للحوادث وها باطلا ان عند
بيان اللزوم ان سمعه وبصره لا ان يكونا قد علمت او
حادثين والاول ما لزوم الاول والالزم ان يكون راسا
او سامعا للمعدوم في الازل لكن ذلك لا اذ لوراه عند
عدمه لوراه معدوما والا كان جهلا وخطا فعند وجوده
في الازل لوراه موصود او الازل معدوما ويلزم الخطا فلزوم
الحدود والغير وهو تحت وهكذا في السماع والباقي للثاني
لغناهما بالذات مع كونها حادثين واجبت باضمار
الاول ومنع لزوم قدمها وانما يلزم ان لو كانا صفتين مدركتين
بالفعل وهو ممنوع فانها صفتان تنفرد للماد رال و
هو تعلمها بالمسموع والمبصر عند حدودها فكان الحادث
هو اضافه لهما المسموعات والمبصرات كما مر في العلم
لانفسهما فان فلس لوصح طاد كرم في امثال هذه
المواضع من حصول صفة السمع والبصر والعلم والقدرة
والارادة لكان البارئ ناقصا لذاته لانه من قبل حدوث
المبتلعين بكون الذات ضالبا عنها وعند حصولها يكون
موصوفيا بها ولا مثل ان الموصوفين بها بالفعل احقر من
ينصفها بالقوة لما مر في نفى قيام الحوادث بذاته ومنه
تعلم قدم العالم فلس هذا انما يلزم لو خلا عنها الذات
وهو ممنوع فان الصفات كلها قديمة والتعلقات حادثه
حاصلة في الصفات بالقوة لا في الذات لعدم قيامها بالذات

لكنها من الاضافات فان عاد بان هذه الاضافات
والعلاقات يجب ان يكون موجوده كصورتها بعد ما
لم يات بها والحاصل بعد العدم يكون موجودا ويغود المحذور
حيث لا ياتيكون قائمه بالصفات القائمة بالذات ولا اضمار
عنه الا باللزام فذهب الكرامه على لام ان الحاصل
بعد ان لم يكن موجودا فان العدم كحصول بعد ما لم يكن مع
امتناع كونه موجودا وكذا الفناء والمضي لما في الثاني
لو كان البارئ تعالى سميعا لقان له حاشه تتأثر عن
المحسوس ولو كان كذلك يلزم ان يكون جسما اذ ان من
ضوام الاجسام بيان اللزوم ان السمع والبصر هو
تأثير الحاشه اي حاشه السمع او البصر عن المحسوس
اي المسموع والمبصر وان ادراكهما مشروط بالتأثير في
الابصار انما يحقق بان طباع صوره المرئ في الرطوبة
الجليديه والسمع انما يحصل بتوصول الهواء المتحوي في الحامل
للصوت الى الصماخ كأمرة الادراكات واجبت
يمنع الصغرى وما ذكرتم في ان الاسماع والابصار
مشروطان بالتأثير المذكور لا يفد غايته في التشاغل
مقارنتهما في الوجود ولا يلزم من الاقدار ان يكون
التأثير سببا للادراك فان الحكوة في العناهد تابعة
للاعتدال النوعي مع انها ثابتة في حقه تعالى ولا اعتدال
لتنزهه عن المزاج والجمسية واذا انجز الكلام الى هذا
فالسمع والبصر عندهم حاله مغايرة للعلم لانا اذا
علمنا شيئا ثم رأيناه بخلافه فبفورة بفرقة بين الحالين
مع وجود العلم فهما فكل حاله الزائده هو الابصار
وكذا الكلام في السمع فعلم ان كونه سمعا بصيرا هو

الاتصاف بالسمع والبصر بهذا المعنى واعلم ان هذه
المسئلة وامثالها من صفات الربوبية موضع البحث و
والافتيش وان كان لا يطبق نور السمع ابصار
الخفافيش **قال** الثاني في الكلام **اقول**
البارئ تعالى متكلم بالكلام النفس وهو ما ذكره لانه من
نبوة الانبياء عليهم السلام بالدليل القاطع وتواتر اجماعهم
وانفقت عليهم على انه سبحانه وتعالى متكلم ومتي كان
كذلك وجب الاول به لان نبوت نبوتهم لا يتوقف على
كونه تعالى متكلما بل يتوقف على ظهور المجزوء وامتناع
ظهورها على يد الكاذب فانما يجزم سببها بصحة نبوتهم
وان لم يعلم كونه تعالى متكلما وصل ولهم من المقدمتين
قطعة لا يعارضها من غيري لا الحروف او الاصوات
او المعنى القائم بذاته الدال عليه هذه الالفاظ والبارئ
حق خلافا للحاشية والكرامة والمعزلة له الحاشية فليعلم
ان كلام الله تعالى عبارة عن الاصوات والحروف ومن
قدمه قائمه بذاته تعالى ولا الكرامة فلا نهم قالوا ان الله
تعالى خلقه في ذاته ولا المعزلة فلا نهم قالوا لها ولكن
زعموا انها حادثه وسموا البارئ تعالى متكلما باعتبار
خلق الكلام في الاجسام وهو من اقيام بغيره على
ما هو المشهور من مذهبهم وقرناه مع تنسقه في اصول
الفقه ولا نزاع مع المعزلة في معنى الاحكام لان عندنا
البارئ تعالى موجود لكل الممكنات فيكون موجودا
للاصوات المقطعة بتقطعات مخصوصة في اجسام الخادك
ثم الخواني نفس النزاع في ان مثل هذا هل يسمى متكلما
او لا وهو بحث لغوي لا سبيل لنا اليه في المساحة لعقله

واما الكرامة ومن قال حدوث الكلام وقيامه فقولنا
 في نفى قيام الحوادث بذاته بطلان ما ذهبوا اليه واما
 مذهب الخنابلة فلانا نعلم بالضرورة حدوث هذه
 الاصوات المنقطعة لامتناع القول بان الله تعالى
 يعلم هذه الحروف في الازل دفعة واحدة والالم يكن هذا
 القرآن المسموع لان المسموع الا ان هو حروف متعاقبة
 ويدل على حدوثها وجوه اخرى اعرضنا عنها ومما يدل
 على الكلام النفس انا نجد قبل اللفظ بالالفاظ الدالة
 على الطلب معنى الطلب وما هيته وهي مغارة للعبارة
 المختلفة المعرف لها لا اختلاف العبارات باختلاف
 الاعم والاعصار مع عدم تبدل معنى الطلب اختلافه
 وما هو المتبدل غير ما هو غير المتبدل وانضت العبارات
 معرفات دالة عليه والمعرف والدال غير المعرف والمعلوم
 وذلك المعنى مغاير للعلم بترك الالفاظ والارادة وتصور
 تلك الالفاظ كما الاول فلانها وان اشتركت في المعنى
 النفس لكنهما مخالفتان لان مع الكلام النفس قصد
 مخاطب للطلب بخلاف العلم واما الثاني فلانه
 تعالى امر انا لهب بالايان وهو عالم بانه لا نور
 مع امتناع ازادة الايمان منه اذ خلاف معلومه بمسح
 النور فلا يكون وقومه مراد افتحقيق الطلب مع عدم
 الارادة واما الثالث فلا خيلاف التصورات
 باختلاف اللغات وهو ظاهر فالكلام هو هذا المعنى القائم
 به وهو قد علم اذ لو كان حادنا فان قام بذاته لزم كونه
 محلا للحوادث وان قام بغيره لزم قيام صفة الشئ بغيره
 وان قام بنفسه لزم قيام العرض بنفسه واعلم لزم

الناس اطبوا فيه من الاطراف بما لا يجدون نفعاً ونحوه
 عنها اقتفاء بالمصنف اذ بعضه احاث لغوه صرفه لا يلق
 الا بالادباء دون الخا نصيب في العلوم الحقيقية و
 بعضه فخر غموض ودقة يفهم عنه ادراك المنفصلين بالعلوم
 التعليم اذ كنه ذاته تعالى وصفاته بحجب عن نظر
 العقول وجواب الحق بكل من لم يتفكر مشدداً على كل
 وارد وان يطلع عليه الاول بعد ولهد
 فرع على الكلام خبر الله تعالى الدال على الكلام النفس
 صديق لان اللذنب نقص في حق الطائفة لا سيما
 اذ كان القائل بمنزلة جليل عليه الجليل والنقص على الله
 تعالى محمى فيكون اللذنب على الله محمى وقوله بطرانا لانه
 ان اللذنب نقص فانه ان في نقصانه من حيث العقل
 كان قولنا بالفتح العقل وان كان بالسمع الدور
 الثالث في البقاء وهو استمرار الوجود ذهب الشيخ
 ابو الحسن الى انه تعالى باق ببقاء قائم بذاته بقاء في
 نفاه القاض ابو بكر ولما ام الحرمين والامام محمد بن
 الرازي وجمهور معنى البصرة قالوا انه باق بذاته لا بصفته
 لفي احتجوا الى النفس بوجهين الاول لو كان
 البقاء موجود الكان باق ببقاء لزم ان يكون النفس
 كما الاول فلا امتناع ان يكون باق لان ما لا يكون باقاً
 لم يكن مبقياً لغيره وان يكون باقاً بالذات او بصفته
 لا يحال الدور وانقلاب الصفة ذاتا واما الثاني
 فلانا ننقل الكلام الى بقاء البقاء وهكذا فان قلت
 انما يلزم النسب لو لم يكن بقاء البقاء عين البقاء كما في وجود
 الوجود قلت قد عرفت بطلان مثل في مرة الثاني

لزم

لو كان البارئ تعالى باقيا بقاء قائم بذاته لكان واجب
الوجود لذاته واجبا بالغير وهو البقاء وقد عرفت
استحالة في خواص الوجوب فان قلت لا يتم
بل نفس الوجوب الذاتي الى البقاء ولا استحالة
في افتقار صفة الى صفة لفرق نشأت من الذات قلت
لو كان البارئ تعالى باقيا بقاء قائم بذاته لزم احصاء
ذات الواجب الى البقاء ويلزم ما قلنا وانما
لا يجوز افتقار الوجوب الذاتي اليه لان البقاء بل
جميع الصفات كحاج الله فلو احصى هو اليه لزم التدوير
اصح الشيخ ابو الحسن على ان البقاء صفة وجودية
قائمة بذاته فان الشئ حال حدوثه لم يكن باقيا اذ هو عيان
عن استمرار الوجود ولا استمرار في تلك الحالة ثم يصير
باقيا بعد ذلك فالتبدل لا ان يكون في ذاته او في عدم
ولا اول مح لا مناع البقاء والتبدل عليه وكذا الثاني
لا مناع التبدل في العدم اذ تبدل لهدى الحالين باللو
تفيض تبقي لهدىها واذا صار باقيا هو ليس بمنبذل
فهما لزم ان يكون وجود ما لان عدم البقاء السابق
ارتفع كصول الباقي فيكون البقاء وجودا وهو
مما تقوم بذاته او محال لغيره فبما قيامه بذاته تعالى وهو
المطهر والجنس عنه بانه مفوض بالحدوث امر دلت
تفيض ان يكون الحدوث صفة ثبوت زائدة على الذات
لان الشئ حال حدوثه حادث وبعد ذلك لم يبق حدوثه
فالتمسك لما في نفس الذات او في العدم وهما محالان
فتبين ان يكون الحدوث صفة ثبوت زائدة وهم لا يقولون
اولا انه سلكوا الشئ لما مر في الحدوث وفيه مناقشة

لانه لعله يمنع بطلا ان التبدل في نفس الذات هنا ويمكن
دفعه والمولف لما ذكر المذهبين وجهها شرع في تحقيق
ذلك وقال البقاء امر اعتباري وذلك لان المعقول
من بقاء البارئ هو امتناع عدمه اي صفة من وجوب الوجود
على العدم في الزمان الباقي وهو لا يتصور في حقه تعالى
اذ ذاك فيما لا يتبع لذاته كحاج الى انضمام ما يفيض
وجوده على عدمه ومن بقاء الحوادث الى بقاء المحدثات
هو مقارنة وجود الحادث لزمانه فصاعدا وهذا ان
المعنيان امران اعتباريان لما عرفت ان الامتناع
ومقارنة الزمان من الاعتبارات العقلية لا الوجود
لها في الاعيان وعلم من هذا التحقيق انه دفع محج فاعرف
قال الرابع في صفات لفر **اول** **زعم الجمهور**
انه لا صفة وراء السبعة او الثمانية ومن السبعة مع البقاء
واثبت الشيخ هذه الصفات في لفر قوله وراء تلك فثبتت
الاستواء صفة بصير الباقي مستويا على العرش في قوله
استوى على العرش واليد صفة لفر وراء القدرة و
من الاجاد على سبيل الاصطفا والالوام لقوله تو
ما من عمل ان سجدا لما خلقت بيدى فلو كان شئ اليد
قدرة لما اختص هذا الحكم بادم بل جوى في حق الكل
فثبت العين صفة لفر وراء البصر لقوله تعالى
تجوى باعينى والوجه عبارة عن صفة لفر لقوله
تعالى ويبقى وجه ربك ذو الجلال والالوام الى غير
ذلك من النوام الواردة فيها من الكتاب والسنة
والباقيون وهو قوله الباقي نفوا هذه الصفات وقالوا
المراد بالاستواء الاستيلاء ومن اليد القدرة و

كانت القدرة في خلق آدم مع ارادة الاكرام وهي
منفية في حق غيره ومن الوجه الموجود والالزم
في نقيه الصفات في قوله تعالى كل شيء هالك الا
وجهه ومن العين البصر والاولى اتباع السلف في
الاقول لها ورد معانيها الى الله تعالى
الحامس في التكوين قال الحنفية التكوين
والتخلق صفة مفارقة للقدرة ازلته والتمكين محذوف
فان متعلق القدرة قد لا يوجد أصلا كقدرة على خلق
الشمس بخلاف متعلق التكوين فانه يوجد قطعاً
وايضاً متعلق القدرة الامكان لان القدرة
لا تتعلق الا بالامكانات سواء كانت موجودة او معدومة
ومتعلق التكوين الوجود فنفا المتعلقين دال
على نفا المتعلقين فليس لآدم ان يغيرها دال
على ثبوت صفة زائدة على القدرة لجولن ان يكون ذلك
العدد العلاقات دون المتعلق فان متعلق
القدرة الامكان الذاتي وهو لا يصير ممكناً بالقدرة و
التكوين هو متعلق القدرة بالقدرة في الحال منضماً اليها
الارادة ولذلك يثبت عليها الوجود كما قال تعالى
انما امرنا لنشيء اذ اردناه ان نقول له كن فيكون
فهو ليس بصفة لقول وراء الصفات المذكورة
السادس في انه سبحانه وتعالى يصح ان يكون مربياً
في الآخرة بمعنى انه يكشف لعباده المؤمنين في الآخرة
الكشاف القملي البدر كما قال عليه السلام ترون
ربكم كما ترون الكبرياء البدر ومن الحالة المذكورة في
كث البصر والسمع ان الحالة الى جدها كل هذه

نفه اذا علم شيئا ولم يره ثم راه كما قلنا اذ ذاك ليس
بمو انطباع المربي ولا خدوع الشعاع ولا حال استنساخها
فقد عني انه يجوز ان يخلق فناء البارئ تعالى في الآخرة بعد
البعث هذه الحالة ونرى الله بهذا المعنى والمخالف
شكرها الى الفلاس والمعتزلي فلا يمانها لا يجوز له الروية
من غير التماس شئ المربي او خروج الشعاع الى المربي
المحاذي ويوجب على الله ولى المشبه والكلام فلا يمانها
جوزها لا اعتقاد كونه في مكان وجهة حتى لو فرضنا
تقدمه عنها اصلاً الى خلاف الاولين اشار بقوله
لا الاول فدل عليها وجوه سمعية وانما تمسك بها
حتى لو اراد ان خصم تاويلها وصرها من ظواهر وجوه عقلية
اعترضنا عليها ومنعناهم عن الوقوف الاول ان موثر
عليه اللم سأل الروية لقوله تعالى صفا منه علمه اللم
رب ارنى انظر النك والزم من سؤاله امكانها اذ امتناعه
يفض الى جهل السائل ومبته ومما محال ان على الانبياء
والالزم ان يكون اصحاب المعزلة اعلم من موسى عليه
السلام بما عاينوه من موسى عليه السلام وفساده طار قتل
المعاد من النظر العلم ان ارنى انه اعلم بها علماً ضرورياً
ولو سلم ولكن سأل الروية لقوله لقولهم لن نؤمن
لك حتى نرى الله جهره واضاف السؤال الى نفسه
لما كان في قولهم عدم رؤيته تعالى لانه اذا امتنع
في حقه فحق غيره اولى ولو سلم ولكن لم يكن للجهل
بل ليصير الدلائل العقلية الى علمها امتناعها منعا صده
بالعقلية ويصير موصفاً لزيادة الطائفة ولو سلم
ولكن لآتم جهلها فانه لما جاز المعصية عليهم حال الدعوة

جاز الجدل ايضا والفصل ساقط لان حمل النظر على
العلم خلاف الظاهر مع ان ينبغي ان يقول انظر الى
اسكن ولو سلم ولكن ليس مع هذا لانه كان في المناجاة معه
بلا وسط فسوال ابن تدان على وجوده بعد موته بلزم
ان يكون المنفي في كون ترائ الروية المطلوبة في الآلة وذلك
سبب الخلف في كلامه لانه رأى اعظم الايات حيث
جعل الجبل دكا والسوال للقوم صرف اللفظ غلط به
من فرد دليل مع ان الروية لو كانت بمنزلة السوال
عليهم كارد في قوتهم اجعل لنا الها كما لهم الهة بقوله انكم
قوم بجهلهم لانهم يراكم جاهل على جهله واعقاد باطله
ممنوع من النفي عليه السلام كما نرى في موضع وسوال الروية
مع العلم بامتناعها حيث ايضا فكان ينبغي ان يقول
زدني دليلا على امتناعها والعلم بدون الطائفة والجرم
يجب وفاقا والجواب عن الجمل مأمور والمعصية غير جارية
عليهم عدا في حال الدعوة كما في السباني انه علق الروية
على استقر الجبل في قوله فان استقر مكانه فسوف
تراني واستقر الجبل مرصفت هو ممكن وانما قال من
حيث هو ان لذاته ادلو استحال سبب ارادة الله تعالى
عدم استقران او سبب التجلي الموجب لتلكه المتكلم
لكونه لم يكن محجبا له عن الامكان الذاتي اذ استحالة
الاستقرار ليس لذات الجبل او لشيء من لوازمه بل
لعوارضه المفارقة فيكون الروية معلقة على ما لا يتسع كحق
لذاته والتجلي ليس بنفسه كذلك ان يقطع الجبل ليكون
معلقة على الاستقرار حاله النقطع لان العالي مرتب على
الاول بترتيب جزاء على الشرط والنقطع بعد التجلي ممكن

لذاته ايضا والا لكان واجبا وقد لم يحتمل الى جعل جامعا
بعد التجلي لكنه اجتناب لانه بعد التجلي جعله دكا فتكون
الروية معلقة على امر ممكن على جميع العقاد والمعلق على الممكن
ممكن لان عند وجود المعلق به ان وجد المعلق فكذلك
ممكن والا لزم بطلان التعلق لان الشرط في امثال هذه
التعلق مساو لشرطه وهذا في نظر الناظر
قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة وجهه
ان النظر لانه ان يكون بمعنى الروية او قلب الحقة كوجه
المربوع والاول المط والعالى تجر حقة تعالى لتزهر من الحاقة
او الوجهة فيجاء على الروية اذ النظر سببها واطلاق لفظ السبب
وارادة المسبب مشهور في الجاز فان قيل الى الله
بحرف جتز بل مفرد الالاء وهو النعمة وقد يكون معنى
نعمة ربها ناظرة والنظر اذ اظهر عن حرف الجرافة في
الانقطار وفاقا ولم لا يجوز ان يكون بمعنى عند اذ
جاء هذا المعنى فيكون معناه عند ربها ناظرة اي
منتظرة ولا يتم انه اذا تعذر التحمل على الحقيقة تعيين ما
ما ذكرتم من الجاز وههنا مجازان لفران وهو اضمار
المضاف وتقدره الى ثواب ربها واخيار توقع النفع
فان يقلب الحقة كما يكون نحو المسمى فكذلك يكون
نحو توقع النفع وهو الا انظار على الحاق
الفرد بالاعم الاغلب اولى فيقط ان الى واحد
الالاء وبمعنى عند وما ذكرتم من الاضمار في جوع للز
ما قلناه مجاز وما ذكرتم اضمار وعند التعارض
فالمجاز راجح لما بيناه في موضعه مع انه يلزم اضمار
الموضوع ايضا اذ الثواب لا يفقد الفرع الا اذا

كان واصلا ويكثر للاضمار المنفي بالاصل وتوقع
النفع والانتظار اضمارا ايضا وبالحجة صرف اللفظ
عن ظاهره لا يمكن الابدال راجح وما قلتم في وجه الرابع
قوله تعالى كلا اللهم من ربي محمد لم يولد الاية دللت
على ان اللفظ لا يكون فيلزم منه ان يكون الموصوف
غير محجوب المفهوم الصفة هذا كله على المعزلة والفلاسفة
واما الثاني وهو على المشبه والكواشف فلانه ثبت الروية
فلا يخفى ان يكون باعتبار انه تعالى في الجهة او المقادير
او لا ولا اول بطا لما مر انه تعالى مقدس عن المسامحة و
المحاذاة والجهة والمكان فمعنى الثاني وتوحيه للوجود
وهو حصول الروية من هذا انقسام او خروج شعاع من
غير حصول مواجهة فاستدل الجمهور عليها بدليل
عقلي وهو ان الجسم مرن لا نأخذ في الطول العرض
والطول لا ان يكون عرضا قايما بالجسم او يكون
جوازا في درجة متالفة واقعة في سمت مخصوصين و
الاول بطا لانه لو كان عرضا لكان قايما بالجسم وهو
مركب من اللبنة التي لا يتجزى فيكون ان يكون قايما بجزء
واحد او اكثر ولا اول سنلزم انقسام الجزء لانه يكون
مقداره في الطول اعظم من مقداره في الطول فيقسم
الجزء في الطول وكذا الثاني لا سنلزم قيام العرض
الاول لمحال كسره فادراك الطول اذ رآه للذكر
اللبنة المتجزئة فاجسم مرن والعرض ايضا مرن لما
نؤمن من اللعان وغيرها فاشركا في صفة الروية و
المصحح لزومها وجب ان يكون مشترك بينهما لانه
لا بد من علة والاما اختصاص بصفة الروية دون المعاد وما

ولا جاز ان يكون ذلك خصوصية كل واحد منها اذ هي
الروية مشتركة بينهما فلو علمت تلك الخصوصية
لزم تعليل الاحكام المتساوية بالعلل المختلفة وهو
يحتمل ان احصاها الحكم الى تلك العلة المعينة لا يجوز
ان يكون الامر عارض والاكهال لذاته غيبا عن
العلم والغير عن العلة لذاته لا يحتاج اليها فمعنى
ان يكون لذاته او لا امر لازم واما ما كان يلزم
فان يكون كل قايما بل محتاجا اليها والا اضلقت افراد
الطبيعة الواحدة في الاحكام فتصير الخصوصية مشتركة
ولا مشترك بينهما الا الوجود والحدوث ولا اول بطا لانه
عدمي اذ هو عبارة عن مجموع عدم سابق ووجود لاحق
والعدمي لا يكون علم للوجود في معنى الاول وهو مشترك
بين الموجودات فيكون الباري صحيح الروية لتحقيق العلم
وامتناع انفصال المعلول عن العلة واما قايما والطول
ليس بعرض لئلا يمنع ان الجسم مرن مستدلا لجولن لزم
يكون المرن هو الاعراض واعرض علمه بوجوه الاول
انا لا اتم ان الطول مرن بل المرن الباليق قائم بالمجموع
من حيث هو وهو عبارة عن تالفا على سمت مخصوصين و
لا يلزم منه ان يكون اجزاء مرن ولو سلم فلان لا بد من
روية من علمه فان الصفة عدمية لما مر فلا يحتاج الى سبب
ولو سلم فلان تعليلها مشترك وجودي وهو معنى لائم
وجوب كونه ان يكون المشترك وجوديا فان المختلف
قد يشتركان في اثر واحد كانه نفس التضاد فان التضاد
يعمل بطل واحد من التضاد انما ان يكون العلم
خصوصية كل منهما وانضبا البصحة عدمية فجاز ان

يكون حاصله بعدم وهو الحاروث وما ذكره في عدم الجولز
فضعفه ظاهر سلطنا كون العلم صدقه ولكن لا يتم صحة
الروية مطلقا لجولز ان لم ينعزله لثبوت شرط قبول
الذات لصحة الروية او الوجود مانع لمنع صحتها وهو
اتصاف ذاتة ببعض الصفات المانعة منها فان الحكم
كما نعلم بعدم المؤثر فكذا بوجود المانع لا بد له من دلالة
واقعية هذه الامور اصح المعزلة على نفي الروية
بوجودها او لا فقله تو لا تدركه الابصار ووجه التمسك
ان سياق الالة ما قبلها وما بعدها حال على المدح فكون
هذه الالة كذلك واذا كان نفي الادراك مدحا كان
اثباته نقصا فوجب نفيه عنه تعالى وايضا قولنا تدركه
الابصار يفيض لقولنا لا تدركه فنلزم من صدق كذب
الاول وتجهل نلزم ان لا يبصر بصر ولا يبصر ان لعدم القابل
بالفصل واحسن باننا لا نلزم نفي الروية غائبة نفي الادراك
بالابصار وهو لا يتلزم الاول لان الادراك بالابصار
هو الاصاطة بالمرئي من جميع الجوانب وهو تقي على الله تعالى
فلا يلزم من نفيها نفي الروية مطلقا اذ نفي الروية للمفسد
لا يتلزم نفيها مطلقا واحسن ان معنى الالة سلب
العموم وهو ان لا تدركه جميع الابصار لانه يفيض تدركه الابصار
المفقد للعموم لكون الجمع المحكي نقده ونقصه يكون سلب
العموم ومن السالبة الجوزة ونحن نقول به اذ لا يراه الكافرون
ويجوز ان يراه المؤمنون اذ ذاك لا يناقض ادراك البعض
لعدم الناقض من الجزيئين ولا ينافي فقله تعالى
لن يراني في جواب موسى عليه السلام ولن لنفي التابيد
والروية المطلوبة لموسى واذا لم يره موسى ابدا فلا يراه

١٤٦
غيره من المؤمنين لعدم القابل بالافتراق واحسن
لمنع ان لن لنفي التابيد لقوله تعالى ولن يتمنوه ابداه
الهم يتمنوه في الآخرة ولقوله تعالى فلن احلم اليوم انسيا
ولا بالاساء فقله تعالى وما كان لبشر ان يكلمه
الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحى باذنه
ما يشاء **دلت** الاله على انه تعالى نفي ان يكلم بشر الا على
احد الوجوه وهو الوحي او من وراء الحجاب كما للانباء بواسطه
او غيرها او ارسال الرسل كاللاحم فلا يراه من يقوله
واذا ثبت نفي الروية عند التكلم ثبت نفيها في غيره لعدم
القابل بالفصل واحسن منه باننا لا نلزم دالة الالة
على نفي الروية وقت الوحي فان الوحي هو الكلام المسوع
بسرعة سواء كان المتكلم به مجوبا عن السامع او لم يكن
اذ ليس في الاله ما يدل على ان الوحي به مجوب وهو ظاهر
ولعله سقيم اهل الجنة حال ما يرونه ويكونون ذكرا وحيا
فلا يلزم منه بقولهم اذ كلامه للرسل وحي والموجبه الكلفة
لا يعكس كلفه فلا يلزم ان يكون كل وحي كلاما للرسل
ولقوله تعالى فاصحى ربي الى النحل الاله فلا يكون كلامه
تعالى معهم خارجا عن الصور الثلاثة واما رابعه فلانه
تعالى لم يذكر طلب الروية في كلامه العزيز الا واستغفروا
رتب الوعيد والزم عليه فلو كانت ممكنة لما ذم صاحب
الطلب ولما ذمهم دل على امثاله لكونه تعالى ليس في
جهة وجهه ان وقد ذكر ثلاث آيات منها قوله تعالى يسألونك
اصحاب القباب ان ينزل عليهم آية من السماء فقد سألوا
موسى الكبر عن ذلك فقالوا اننا الله هرة فاخذتهم الصاعقة
نظلمهم سمي طلب رؤيتهم ظلما وذكروا على ذلك في الحال وهو

دال على امتناعها ومنه قوله تعالى وقال الذين
لا يرجون لقاءنا لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا
لقد استكبروا في أنفسهم وعتوا عتوا كبيرا فذمهم وسماهم
عائنا منكبرا ويودال على أنها ممتنعة ومنه قوله
تعالى واذ قلتم يا موسى لن نبؤمن بك حتى نرى الله
جوهرة فاخذ لهم الصاعقة وهم ينظرون ويوطأ ولم يذكر
المصنف واحصا باننا لا تتم ان الاستغظام والذم
وتسميتهم بذلك كان لا امتناع الروية وسؤال الحال
بل كان ذلك لكونهم طلبوا تلك للتعنت والعتاد
ويؤكد انه تعالى استغظم طلبهم لانزال الملائكة وكذا
سؤال الروية ولا الميعقول فوجهان لهداهما لوصح
روية وجب ان نراه الان واسفاء اللازم وفاقا لمكرم
لا سفاء ملزوم ببيان اللزوم ان الابصار يجب في الشا
عند حصول هذه الاصور ومن سلاء الحاسية وتكون في الشر
جانز الروية مقابلا للمرئي كالاجسام او في حكم المقابل
كالاعراض فانها ليست في مقابلة الالوان بل هي حالة
في الاجسام المقابلة وكما لصورة المحسوسة في البراة فانها
ليست مقابلة للوان لا امتناع كون الشيء مقابلا لنفسه
وقد ما فيه وان لا يكون في غايه القرب وغايه البعد
ولا في غايه اللطافة ولا في غايه الصغر وان لا يكون
بين الالوان والمرئي حجاب اذ لو لم يجب الابصار عند
حصول هذه الاصور الثمانية لجاز ان يكون كحضرة
جبال شاهقة وشموس مضتة ونحو لانراها و
كجوزة تفيض الى السفى طه واذ انظر ذلك فالسنة
الاضرة لا يمكن اعتبارها في روية الله تعالى لا خصوصا

برؤية الاجسام فتعين الاول ان فلو صحت رؤية كان المعبر
فيها الامر من لكنهما حاصلان فوجب ان نراه الان و
هو اللزوم واحصا باننا لا تتم ان عند حصول هذه
الاصور المذكورة يجب في الشاهد الابصار وما ذكر في بيانه
فمنقوض كجميع الحوادث وهو معنى قوله او لم يكن سلينا
ذلك في الشاهد ولكن لا تتم ذلك في حق الله تعالى فان
الحق يقين لما اختلفت احوالها في اللوازم والشرائط
فلم يلزم من تحقق الادراك في الشاهد عند حصول الاصور
المذكورة تحققة في الغائب كجولان يكون في الغائب شروطا
بشرط ان لا يغير حاصله الان كما ان في الشاهد شروطا
بالاصور الستة دون الغائب لم قلتم انه ليس كذلك
هذا احتمال لا يمكن دفعه اصلا الثاني انه تعالى
لا يقبل المقابلة وحكمها والانتطباع وحكمه مني مقابل
في حكمه ونطبع في الالوان كل ما انتفع عنه الامر لم يكن
حرىا وسعكس بالتقضي لان كل من شئت الامر لم يكن
واحصا منه يمنع الكبير ودعوى الفرة في صفة
الفضية الى انعكست الى الكبير غير مسموعة اذ هو غير
النزاع مع ان تلك الدعوى باطلة اذ لو كانت ضرورة لما
اختلفت فيه جميع من اعلاء مع انه منقوض بابصار الله
تعالى لنا لا امتناع المواجهة والانتطباع عليه
الثالث لما فرغ
حما سوقف عليه الافعال سرع في افعاله تعالى وفيه
الاولى اختلف في افعال العباد فقال الشيخ ابو الحسن
ان افعال العباد كلها واقعة بقدره الله تعالى الخلوقة
فيهم ولا تاتى للعبد في المقدرة بل هو القدرة وافعال

بقدرته تعالى وهو الجبر وقال القاضي أبو بكر الباقلاني
ذات الأفعال وأفعده قدره الله تعالى وكونه طاعة أو
معصية بقدره العبد والقدر الحادثة مؤثرة في صفة
الطاعة والمعصية للفعل وقال إمام الحرمين وأبو
الحسين البصري والمعتزلة والخمعة أن أفعال العباد
واقعة بقدره الله تعالى في العبد بمعنى أن البارئ تعالى
تخلقها مع إرادته في العبد ومما يوجب أن الفعل وزعم
جمهور المعتزلة أن العبد موجد لأفعال نفسه على وجه
الاختيار لا الإيجاب وهو القدر وقال الاستاذ
أبو إسحق الأسفرائيني أن المؤثر في الفعل مجموع قدرة
الله تعالى وقدره العبد وعليه أهل التحقيق فإنه لا جبر
ولا يعوض بل منزلة بين المنزلتين وهو دافع للجهل
واسدال على بطلان مذهب المعتزلة بوجوه الأول
أفعال العباد دارة بين الوجوب والجولز وإياها ما
يلزم القول بالجبر وبطلان قول المعتزلة ببلانه أن يقال
حال صدوره الفعل من العبد لا أن يمنع التزل أو يمكن
والأول ملزوم للقول لأنه لا يكون الفعل واجباً لا ممتنع
بقضيه والثاني للثاني ولأن إيهما لزم لزم ما قلناه
فلأن اللازم أن كان الأول فطامد لأن التزل إذا كان
ممتنعاً فالفعل واجب فلا يكون للعبد التمكن من الفعل
والتزل لا ممتنع التردد بينهما وبطلان قولهم وإن كان
الثنائي فكذلك أيضاً لأن صدوره الفعل منه بدل التزل
لا بد أن توقف على المرح واللازم ترجيح أحد الطرفين
المستساوين على الآخر لا يبرح فهو لا من العبد أو من
الله والأول ملزوم للثاني لأننا سفل التقسيم المذكور إليه

٢٤٨
للازم التسلسل أو الانتهاء لما يكون منه تعالى وهو الثاني
وهو ملزوم للجبر لأن عند حصوله لا أن يمنع التزل ويكون
مجرد الاختيار أو يمكن وقد يلزم أن لا يكون المرح التام
مرجحاً تاماً لأنه لا بد أن توقف حصول الطرف الواقع
على مرجح ننضم إلى الأول ليجب وقوعه ولا يكون الأول
مرجحاً تاماً وإذا كان واجباً يلزم الجبر فيكون العبد
مجرد الاختيار وهو ما أدعينا من هذه الحاث ذكرناها في
شرحنا لأصول ابن الحاجب مع أن من علم ما سبق
اطلع على فساد وفساد أماله السالك لو كان
العبد موجد لأفعاله باضياناً لكان عالماً بتفاصيلها و
ذلك لأن الفاعل المختار لا بد أن يكون عالماً بما يفعل
والقصد إلى الإيجاد مشروط بالعلم لما سبق في اثبات
علمه تعالى ولأن نسبة القصد إلى الإيجاد الجزئيات
بالسوية فلا بد من قصد جزئي وهو مشروط بالعلم فإن قلنا
مستوفى بأحوال النار وإضائه الشمس مع عدم العلم
فليس التقصير ركيباً جداً إذ لا يتم أنه موجد ولو سلم
ولكننا قيدنا الموجد بالمختار وهو موجب للعلم بتفاصيلها
بأنه لا يلزم إحاطته بالسكنات المظلمة للحركة البطيئة
فإن المحرك يفعل السكون في بعضها والحركة في بعض
مع أنه لا شعوره بشيء من تلك السكنات أو إحاطة علمه
بأصيارها لكنه تأخر وهذا أيضاً مدفوع إذا الملازمة ممثلة
أن من العلم التفصيل وأن من الإجمالي أو مطلقاً فيبطل
قوله والاحاطة علمه بالسكنات ممنوع وإنما يصح
لو كان البطو سبب خلل السكنات في البطي وقد بطل
ولو سلم ولكن لا يتم أنه لا إحاطة بالجولز أن يكون عالم

بالنفاصيل ولكن لا يكون له شعوره فان الشعور بالشعور
 غير الشعور ذلك الشئ الثالث لو كان العبد مختاراً
 واختار شئاً واختار الباري تعالى ما نافضه فلا يخ
 لما ان حصل مرادها وقت يلزم الجمع بين التقيضين او لا
 حصل مراد شئ منها وقت يلزم ارتضاعها او حصل مراد
 دون اللزوم وقت يلزم الترتيب فلا مرجح فان قدرته تعالى
 وان كانت اعم او مساوية وكيفية لكن بالنسبة الى هذا
 المقدور مساوية لقدرة العبد لتساويها في الاستقلال
 بالتأثير في ذلك المقدور الولد والتفاوت في الامور
 الخارجية فان القدرة من لا مدخل له فيما يخرج منه وهذا
 ايضا قد نظر لاننا منع ان التفاوت لا يفرج جولين
 يقع بقدرة الله تعالى لانها اقوى من قدرة العبد وان
 استغنى بالتأثير وهذا الاحتمال قريب من الواقع هذا
 ما اعتمدوا عليه في الجبر وقد عرفت ضعفه
 واحسبوا ان المعزلة بالمفعول والمفعول لا المفعول
 فوجدوا ولهم المعتمد عندهم لو لم يكن العبد مختاراً
 ليقب تكليفه الى الماصح امره ونهيه لانه اذا كان مجبراً
 في الفعل والترك كانت مجرى حركات الجادات
 لا مناع القدرة في ولو كان كذلك لما صح امره ونهيه
 لان القدرة لشهد بان الجاد وما جرى مجراه لمسه تكليفه
 لكن اللازم ما لا يتوافق الكهل ووقوع التكليف
 اجب عند بان الالتزام مشترك سواء قلنا بالجبر
 او القدرة لو جهلنا ان الاولان الماصح له ان توجه
 مع رجحان الداعي الى فعل او لا مع رجحانه وايا ما كان
 فيجب التكليف لما اذا لم يكن الرجحان حاصلاً فلا مصاد

الفعل عند استواء الدواعي او من جوحته يمنع الفعل
 لما اذا كان الرجحان حاصلاً فلو جوب الفعل والامساع
 والوجوب شافان القدرة فالتكليف بها قبيح ايضا
 واما ثانياً فالباري تعالى عالم بالكل فاعلم وجوده
 من العبد وجب وقوعه وما علم عدمه امساع والالزام الجمل
 فتكليفه من علم ايمانه تكليف بالوجوب وتكليف
 من علم عدم ايمانه تكليف بالمنع فلا فرق بين ما لم يقمونا
 وبين هذا فان كان ذلك في التكليف فلهذا هذا
 واعلم ان المعزلة عجوزا عن جواب هذا الزام
 حتى قال بعضهم لو لا هذا ان السؤال ان كان
 الاستساق لنا وكبح نقول الالتزام من دفعه الى الاول
 فلما مر مر ليراول الثاني فلما قاله من قبل ان العلم
 تابع للمعلوم لتعلقه به على ما هو عليه في نفسه فلا يجوز
 يكون موجبا والالزام الدقة لان العلم تابع لتأثير القدرة
 والارادة في الافعال لانه تابع لوقوع الفعل في ذلك
 الزمان التابع لهما وحيث يمنع ان يكون مانعا للقدرة
 والارادة من الفعل وانما ذلك بوجوب
 لان الباري مختاراً وفي الاصل نظر لا على القول بالسبب
 فط لما جرى ولا على غيره فلانه لا يلزم من اشتراكها في عدم
 الاختيار في التكليف وهو ظاهر وانما لما قاله وهو
 ان الامر والكل من نقصاء الله تعالى ولا يسأل عما يفعل
 ولعل فيها فائدة لا يعلمها وتعلمها الله تعالى واما
 المفقود فآيات مختلفة المأخذ الاول الايات
 الى ارضاف الافعال الى العباد وعلقها بمشيتهم والكل
 ظاهر لكننا نعبر عنه بعبارة اوضح مثل قوله تعالى قويل

يكتبون الكتاب بأيديهم ويؤيدون ان يتبعوا
الظن ولقول ذلك بان الله لم يكن مغيرا نعمه
على قوم حتى يغيروا ما باي نفسهم ولقول بل صولت
لكم انفسكم ولقول فطوحت له نفس ولقول
عن عمل سوء وجزية ولقول كل امرء بما كسبت
رهين ولقول من شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر
ولقول اعملوا ما شئتم ولقول لمن شاء ذكره ولقول
لمن شاء منكم ان تقدم او تاخر وعورض هذه
الايات بايات اضاف الله تعالى الافعال الى نفسه
وعليها مشيئة في لقوله الله خالق كل شيء ولقوله
خلقكم وما تعملون ولقوله من شاء الله يضلله
ومن شاء يجعله على صراط مستقيم الماخذ الثاني
الايات المشتملة على الوعد والوعيد ومدح المؤمنين
وذم الكافرين ومن اكثر من ان يحصى في كتاب الله تعالى
فانها تدل على ان افعال العباد من الطاعة والمعصية
وما يوجب المدح والذم باضافتها لهم واراهاهم واجب
عنده وشعر بانها معارضة انصافا وبما ان السعادة
والشفاعة جبلية اي ليست مكتسبة بل مكنونة
للانسان قبل خلقه وتدل عليها الايات والاضمار
والاعمال الصالحة وغيرها من العبادات والارادات تدل
على سعادتهم وشفاعتهم والثواب والعقاب و
المدح والذم من لوازم تلك الافعال وان كان صدورها
مخلوق الله ورتبها عليها للعلم انها معارف اي جعلها
ناصبة عليها للعلم العبادات هذا الثواب والعقاب
وغرها خلقها الله تعالى عقوب هذه الاعمال للز

الاعمال موجبات لها اذ لا يوجد سوى الله تعالى لما
قلنا من الدليل العقل الماخذ الثالث اعتراف
الانبياء عليهم السلام بذنوبهم فانها دالة على اضافة الافعال
الى انفسهم لا ممتنع صدورها عن الله تعالى كقول حكاية
عن آدم ربنا ظلمنا انفسنا بعد الغواية ومن يوشى بخاذه
ان كنت من الظالمين ومن موسى اني ظلمت نفسي ومن آل عمران
ان هذه الافعال لا يصدر عن الله تعالى لما جئ في الرابع
عورض هذه الايات بايات تدل على ان الظلم من عند
الله تعالى كقوله تعالى حكاية عن موسى ان هي الا فتنتك بغير
بها من لسانك ومن عندك من لسانه وامثال ذلك كثيرة الرابع
الايات الدالة على ان افعال الله تعالى منزلة عن ان يتصف
بصفات افعال العباد من الظلم والاختلاف والتفاوت
كقوله تعالى ان الله لا يظلم مثقال ذرة وما ركب نظام للعبيد
وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين لو كان من عند غير
الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ولقوله ما ترى في خلق
الرسم من تفاوت واحصت منه بان لا يتم دلائلها
على ان نفس الافعال ليست بصارفة عنه تعالى ولم لا يجوز
ان يقال اصل الفعل وذاته صارفة عنه تعالى والظلم امر
اعتباري لا حقوقي في الاعمال بغيره بعض الافعال بالاضافة
الى من جعل على قصور الاستحقاق والمالك لهذا الاعتبار
بالاضافة اليها اذ لا ظلم ثم ونفس الافعال من الله تعالى
وتج لا يتم ما ذكرتم ولها نفي الاختلاف والتفاوت
فصحت القران لان قوله ولو كان فيه اذ الكلام فيه و
عن السموات دون غيرها لوقوع التفاوت في غيرهما
بما الواقع بين الانبياء وغيرهم وايضا الكلام مختص

بها واصبر لم ان القلبي لما فرغ من كلام الفريسيين ان اراد
 ان يذكر ما ذكره الاشعري في الجواب عن معقولهم وهو القول
 بالنسب قال اعلم ان اصحابنا في الاشاعرة لما وجدوا
 عند الرصوع لما انفسهم تفرقة ضرورية بين ما يصدر عنا من
 الافعال وبرائها وبين ما يخص من الجهاد كيف
 ويفرق بين افعال نفس من حركة المرتفع وحركة
 غيره بان الاول لا يمكن من دفعه اصلا والثاني يمكن
 في الجملة من الفعل او الترك وذا هم اي سابقهم قائم البرهان
 الى برهان الجبر عن القول بان العبد مستقل بالجهاد
 افعال نفسه والافعال مضافة الى اختياره من غير ان يكون
 لغيره فيها مدخل ارادوا الجمع بين تلك التفرقة الضرورية
 وهذا البرهان فقالوا بالنسب وهم فيه طريقان طرقة
 الاشعري ومن ان القدرة الحادثة لا يوجد اصلا بل ان
 الافعال واقعة بقدرة الله تعالى ونسب العبد على معنى
 ان العبد اذا صتم العزم واختار الطاعة خلق الطاعة
 فيه عقيب عزمه واذا اختار المعصية خلق فيه المعصية
 عقيب عزمه وشملها قوله والله خلق الفعل بعده وفي
 يندفع ما قالوه من المعقول والمنقول اذا ملكته بهذا المعنى
 كما فيه توجه التكليف واضافة الافعال الى الله هو سلكهم
 الجمع بين التفرقة والبرهان وطريقه القاضي وقد عرفنا
 ومن ان القدرة الحادثة وان لم تؤثر في اصل الفعل الا
 انها تؤثر في ثبوت حاله زائدة لها ومن الطاعة والمعصية
 للفعل وهذا القدر هو المصنف لجنس التكليف واضافة
 الفعل الى العبد فسقط ما ذكره في الاول الكسبي
 عن الفعل الواقع بقدرة الله تعالى الذي هو مقدار ان لقدرة العبد

في الجواب عن الاشعري
 في الجواب عن الاشعري
 في الجواب عن الاشعري

ومسألة لها وعلى الثاني عبارة عن ملكه الحالة الزائدة بقدرة العبد
 بهذا هو الجمع في هذه المسألة قال القاضي وهو مشكل وكذا استشكله
 الامام الرازي وقال العبد ان مستقل باذعان الشئ في
 الوجود بطل ما قلتم ان القدرة الحادثة لا تؤثر وان لم يستقل
 فلا يكون كاسبيا ويكون الفعل بقدرة الله تعالى وعلى العبد
 بطلان الجمع وانصت الدليل الدال على امتناع وقوع الفعل
 بقدرة العبد ان على امتناع وقوع العزم او الصفة الزائدة بقدرة
 ايضا فان اراد المؤلف انه مستقل عن الوجه الاول وهو ما قاله
 الجمهور فممنوع لاننا لا نعلم بطلان قولنا وانما بطلان ان لو لم يكن المراد
 من قولنا لا تاثير لها انه لا تاثير لها في ذات الفعل الصادرة منه
 تعالى عقيب تصميم العزم او ذات الفعل المصنف سلك
 الصفة لا اذا كان المراد ذلك فلا ينافي ولا يطلعه وان اراد
 غيره وهو ما قلناه ثانيا فذلك سؤال صعب بناء على سلم
 البرهان المذكور فاب ولصعوبة هذا المعام ونحوه انكر
 السلف على الخاضعين والمناظرين فيه والاصوب سلك
 الوسط لا طرفي الافراط والتفريط لندفع هذه الحيرة والغموض
 الناشئ عن المسألة الناشئة عن ان تعالى حريه للكهات
 كلها من الخير والشر والامان والكفر والعبد والظلم
 لوجهين له الاول فلانه صوب للفعل ومبدعه بلا الكراه واجبار
 لما امر ان اختصاصه بوجوب دون له توقف على
 الارادة فالمازني تعالى حريه لوجود الكهات وهذا مبني
 على اصل الاشاعرة وانما ناسا فلانه غير حريه لما لم يحدث لانه
 عالم بمن يموت على كفة لانه لا يؤثر لانه عالم بجميع المعلومات لما امر
 ومن كان عالما بعدم ايمانه امتنع الايمان منه اذ لو صح الايمان
 منه لا يمكن انقلاب ملكه جهلا ويوحى واذا امتنع الايمان منه

امنع تعلق الارادة به ضرورة ان لا ارادة لا تتعلق الا بالممكن
نعم التمتع بتعلق بالمعدومات لكنه تجزئ عليه وان شئت
تعممه قلت ما لم يكون فان عالمه ما يمنع بكونه ومتى كان
عالمه ما يمنع بكونه امنع بكونه لما قلنا فثبت انه مردود
ما حدث وكحدث من الممكنات وغير مردود لما لم يحدث وهذا
فيه نظر ايضا وقال المفسر انه مردود لكل ما امرنا به
وكاره لكل ما نهانا منه والارادة توافق الامر عندهم وفندا
توافق الفعل حتى ان كل ما علم وقوعه فهو مراد الوقوع
وما علم عدم وقوعه فهو مراد العدم واصحوا عليه بوجه
ان الكفر والجملد كل منهي عنه فهو غير ما هو به من جهة كونه
منهيا عنه وكل ما لا يكون ما هو به من تلك الجهة لا يكون مرادا
اذا الامر لا ان يكون عيان عن صفة مخصوصة مع الارادة
او عن صفة ثابتة بالصفة ومن الارادة واياما كان امسح
الآبدون ارادة الماصور لما بين في اصول الفقه والمنهي
القائيات غير مراد فبعض القائيات ليس مراد
لو كان الكفر مرادا لوجب الرضا به لكنه باق اذا الرضا بالكفر
كفر حتى لو كان الكفر مرادا لكان الكافر بكفره مطيعا
لله تعالى اذا الطاعة هو الايتان مراد المطاع والكافر
ان لا يكون مطيعا ولو كان مطيعا لاسحق الثواب
وفاقا لكنه باق لا يطابق الاصل على انه لا اسحق الثواب
السمع وهو التمسك بقوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر و
الرضا هو الارادة فلا يريد الكفر من العباد فدللت
لادله على ان بعض الممكنات غير مراد وهو مبطل لقولكم
ويؤيد قولنا واحسب الامر الاول فبمعنى الذكر
وانما يصدق ان لو كان الامر بالشئ استدعى ارادة

106
الماصور به وهو ممنوع فان الامر تنفك عنها كما في امر المحذور
لغيره فان الفرض عند استلزامه واخساره لانفس الماصور
به واما عن الثاني فممنوع الزوم وانما يصدق ان لو كان
الكفر هو قضاء الله تعالى وليس كذلك بل هو مقتضى قضاء
الله وهو المعنى المقضي والاجماع منعقد على الرضا بالاول
دون الثاني وهو مدحوق اذا الاجماع منعقد على الرضا بالثاني
اذا المعنى بان الرضا بقضاء الله واجب ان الرضا بما
قضى الله تعالى علينا واجبه اذا لم ينع للرضا بصفة الله تعالى
وهو موضع النظر بعد ولما عرنا الثالث فممنوع الملازمة ايضا
وما ذكرنا ان الطاعة كحصيل مراد المطاع تقع بل هو عيان
عن موافقة الامر وامتناله وهو غير الارادة صريحان انه
موافقة الارادة بحصيل المراد ولما عرنا الاخير فلام ان
الرضا هو الارادة بل الرضا امر الله هو ارادة اتصال الثواب
الى العباد او ترك الاعتراض عليهم وقال الحكماء الخير
مراد لذاته والشرب بالعرض فانهم قالوا الموجود لا خير محض
او الخير غالب فيه لعدم الشر المحض والغالب المتساوي
عند التامل في الموجودات والاولى كالملازمة والافلاك
والثاني كوجودات عالمنا والعناية الالهية اقضية وجوب
القسمين لا الاول فقط ولما الثاني فلانه لو لم يوجد لظاهر
لاشتماله على الشر القليل لكنه ليس مانع اذا منعه نفعي
الى الزوم ما هو اشد محذورا منه وهو الشر الكثير اذا ترك الخير
الكثير لاجل الشر القليل شر كثير وارتكاب الشر القليل
للخير الكثير خير كثير ما سد لواعظ ما ذكرنا بحجة استفادته
ماخوذة من تنبؤ استعمال الشرور في موارد ها ومحالها
وقد ذكرناها في الكتب الحكيمة فظهر ان الخير والشر

بقضاء الله تعالى وعنايته لكن الخير مقتضى بالذات والشر
واقع بالتبع لا مناع انفكاك القسم الثاني منه
في التحسين والتفصيل اعلم انه لا يقبح بالنسبة
لله تعالى بل افعاله كلها حسنة واقعة على نهج الصواب
وذلك لانه ما كان الملوكون على الاطلاق لانه قادر على كل الممكنات
المقدرة ان شاء ولا صوت الا هو ابتداء ولا علة لصنعه ولا غاية
لفعله لما يحب وكل من كان كذلك فلا يقبح بالنسبة لله شيء
فلا يقبح بالنسبة لله تعالى ولا بالنسبة للنفاس فله محله
النزاع الحسن والقبح قد يطلقان ويراد بهما ما يلزم
الطبع وينافيه كاللذة وما يودى اليها والالم وما يودى
اليه فان الاول حسن للملائمة لطباعنا والى قبول المنفعة
وقد يطلقان ويراد بهما صفة الكمال والنقص كما قال
العلم حسن والجهل قبيح والاختلاف في ان معرفتهما لا يحتاج
الى الشرع بل هما عقليان وانما النزاع في كون الفعل
متعلق المذموم في العاجل والثواب في الاجل او يكون متعلق
الذم في العاجل والعقاب في الاجل فقال اصحابنا ذلك
لا يعلم الا بالشرع فقط وقال المصنف خلافه واذا
ثبت هذا فنقول القبح ما نهى عنه شرعا تزلها
او تحرمها والحسن ما لا يكون منهيها شرعا سواء كان واجبا
او مندوبا او مباحا فلا يعلم الحسن والقبح الا بنهي الشارع
وعده وقال المصنف القبح قبيح في نفسه سواء
ورد الشرع به او لا ولا يحكم للشرع فيه وقبحه قد يكون
لذاته او لصفة فائدة به سواء كانت حقيقة او اعتبارية
كما اختلفوا فيه فنبه من الله ما يوجب منا وكذا الظالم
في الحسن فعلم ان الخلاف جار في افعال الله تعالى وافعال

103
العباد ثم قسموا الحسن والقبح الى ما يستقل العقل باذراكها
والى ما لا يستقل والعقل بالادراك اما ضروري او نظري
والاول كما بعد الغرض والهلاك من هذه الظلمة سماه حليص
عليهم السلام عن قدام الظلمة عليهم بالقليل وانواع الايذاء و
قبح الظلم وحسن العدل فان العلم بجميع ذلك ضروري لا ينقصر
الى تعلم وتعليم والى كونه الصدق الضار وحسن
الكذب النافع وانما قلنا ان العقل يستبد باذراكها
ولا يحكم للشرع لان المتدين وغیره من المتكبرين للشرع
كالبراهمة وهو اهل الهند يحكمون بحسن هذه الاشياء
وقبحها ولو كان بالشرع لم يحكموا وما لا يستقل العقل
باذراكها بل يحتاج الى الاستعانة بالشرع لحكمه يعرفها الشارع
بحسن صوم لغير رمضان وقبح صوم اول شوال اى العبد
اذا العقل لم يحكم بحسن الاول وقبح الثاني لتساوي الازمنة
في الماهية مقلد ما يعين بالشرع في الحكم هنا واجب
منه بان المراد ما حسن والقبح فيما ذكر من الصور ان كان
صفة كمال او نقص او الملائم والمنافر فلا نزاع في انها عقلية
وان غنى ما يتعلق به في الاجل ثواب او عقاب يقع حكم
الحكم اذ لا مجال للعقل في الحكم بالحسن والقبح بهذا المعنى
كيف وقد ذكرنا في حكمة خلق الاعمال ان افعال العباد
غير وافع ما خسارهم ولا استقلال لهم بحصيلها كما عرفت
وذلك يحلزم بطلان الحسن والقبح العقليين للاجتماع
المركب لا عندنا فلفادها مطلقا ولا عندهم فلان الافعال
انما توصف بها اذا كانت بقدره العبد اذ الحسن في العالم
بحاله القادر عليه ان يفعل والقبح ما ليس له ان يفعل
واذا اشقت لفكرة لا توصف بها فان ذلك يلزم

محاذ كقرآن لا يصدر من الله فعل حسن وقبيح وهو ما
بالاجماع لتمام ما ذكرتم في أفعاله الصادرة عنه فليس
ممنوع والفرق ثابت فان صدور الفعل عنها موقوف
على المرجح وفي العبد ارادة محدثة فمحتاج الى موجد يخلقها
فقد فودى الى السلسل او المرجح عنده تعالى خلافا
ارادته تعالى فانها قد علمت كجهد الصور فلا يلزم الجبر في صفه
الرابعة وانه لا يجب على الله تعالى شر اصلا
خلافا للمعزلة لتمامها ان الاول انه لو وجب عليه علم
لم ثبت ذلك الحكم الاحكام ولا صالم على السائر فلا يجب عليه
شيء السائر لو وجب عليه شيء فلا تجر كما ان يشترط
الذم بتركه او لا والقسمان باطلان لما بالآخر فانه لا
لا يحق الوجب اذ معناه ما يحق الذم بتركه والاول
فلا انه لا يكون ناقضا لذاته محكما بفعله لان بفعله يكون
محدودا فاعا للذم وهو لا يوجبها نظر والمعزلة او جوبا
على الله تعالى اصورا منها اللطف وهو عيان ففعله
تقرب العبد الى الطاعة وبعده عن المعصية كمثل ان يفيض
الى الحياء وهو من افعال الواجب عليه بعد كقبح التكليف
واحب بان هذا التقرب ممكن ان يخلقه ابتداء
من غير خلقه لداعية واصيلة الى هذا التقرب لانه ممكن
وكل ممكن مقدور الله تعالى ابتداء فيكون خلق الواسط
وهو اللطف عبثا فاجابه عليه اجابا من غير فائدة و
منها الثواب على فعل الطاعات لان ارتكابه
للافعال الشاقة يفيض في حكمه القادر العادل الغني
ان يعوضه الثواب واحب لمنع ذلك فان الله تعالى
على العباد من نعم السابقة والاحسان المتأخر ما يحسن

106
معها اضعاف هذه التكليف واذا كان كذلك فلا يقضي
فعل تلك الطاعات مكافاة على البارئ تعالى وان قد
هذا مدفوع لان ايصال الثواب بدون سبق تكليف
ممنوع عنه ممكن لان الثواب مشتمل على العظم والاجل
وهو لغير المسحق قبض فليس هذا ساقط لاقتنائه
على الوجه العفوي ومنها العقاب على فعل الكبار قبل
التوبة اذ هو لطف فيكون واجبا واحب بان العباد
صفه تعالى وليس في توفيقه نفع ولا في اسقاطه ضرر فله
اسقاطه وعقوبه بل حسن كما في الشاهد فان قد
يلزم الخلف في وعده فليس مجموع لجواز ان يكون العباد
متعلقا بمشيئته ولو سلم فلا خلف في الوعد جاز لغيره
تعالى ان الله لا يغفر ان كثر به ويغفر ما دون ذلك
ومنها فصل الاصل للعباد في الدنيا واحب
منه بانه لو كان واجبا لوجب ان لا يخلق الكافر الفقير
اذ الاصل ذلك لئلا يكون مغذيا في الدنيا والآخرة ومنها
ان لا يفعل القبيح عقلا لانه عالم بقبح القبيح وهو عالم باستغناء
منه ومن كان كذلك استغنى عنه صدور القبيح قسا على الشاهد
اذ الواحد منا لو علم قبح القبيح وعلم استغناء عنه سيجل
ان يفعله فكذا في الغائب واحب منه بانه يمنع على القبيح
العمل وقد عرفت فساد ولو سلم فالفرق ثابت بين السكينة
والغائب فان الولد منا لم يكن عبدا من المصطفى
يقبح خلاف البارئ تعالى وهذه الامور كلها مبني على كون
العبد قاعلا بالاختيار وعلى الحسن والوجه العفوي
قد عرفت فسادها احكامه احصى في ان
افعال الله تعالى بالاغراض او لا والخيار انما هو معلل

لوجوه ثلثة الاولى لو كان الباري فاعلا لغرض
 ناقصا لذاته مستكلا بغيره وان شاء اللازم طالسا
 اللزوم ان كل فعل بفعل لغرض سواء كان جلب
 مصلحة او دفع مفده فلا بد وان يكون حصول ذلك
 الغرض اولى به من لا حصوله اذ لو توبا بالنسبة
 الله لم يحصل الداعي الى الفعل فامنع من الفعل واذا
 كان اولى به استفاد بذلك الفعل كصير الاولي به فكل
 ناقصا لذاته مستكلا بغيره لا يقال اللزوم ممنوع
 قوله لا بد ممنوع ان عن بالنسبة الى الفاعل لجولز ان يكون
 فعله له لكونه اولا بالنسبة الى العبد لضمته حصول مصلحة
 العبد فخرج الوجود على القدم لحصول مصلحة الغير بالنسبة
 للزوم ما ذكرتم وصح ان عن بالاضافة الى الغير ولا يحذف
 الا بالمولد لاشك ان حصول ذلك الغرض اولى
 من لا حصوله والا لولته كما ان يعود الى الفاعل او الى
 العبد والثاني باء والا لكان القصد هو كصير تلك
 المصلحة وهو باء لان كصير مصلحة العبد وعدم
 كصيرها ان استوبا بالنسبة الى الفاعل لم يصلح
 ان يكون الحصول فرضا اذا الغرض لا بد ولا يكون
 فان كان الحصول اولى بالنسبة الله يلزم الاستكمال
 فان عاد ومنع رجحانه بالنسبة الى الفاعل على تقدير
 الاستنواء لجولز ان يكون راجحا في نفس الامر وسوى
 الطرفان بالنسبة الى الفاعل فليس له ان يكون
 راجحا في الواقع مع قطع النظر عن الفاعل او بالنسبة
 الى الفاعل والاولى ان رجحان راجح الطرف
 انما يحق بالنسبة الى داعي الفاعل لا مناع حصول

الفعل عند تساوي الداعين وبوظاه فمعين التا
 ويلزم ما قلنا الثاني الباري تعالى قادر على كصير
 الاغراض ابتداء اي من غير توسط الافعال المستقبلة
 لتلك الغايات ويصح يلزم ان لا يكون تلك الاغراض غايات
 لا الاولى فلان تلك الاغراض ممكنة لذواتها وكل ممكن
 مقدور الحصول به تعالى ابتداء فيكون تلك الغايات معدون
 الحصول به تعالى ابتداء ولا العائنه فلا يها يكون حاصل
 ابتداء اي من غير استتباع الغير اياها وذكر شفي كونها
 غايات اذا الغاية يكون تابعة للغير الوجود ولهذا قيل
 متاخره في الخابيع وان كانت مقدمة في الزهر والعشب
 شامخ الغرض فيكون كونه غرضا في نفسه وبموجب فسقط
 مما خصنا جولز ان يكون الوسيلة الموصلة الى ذلك
 الغرض مضمنا لحكمة لغوي لكن استوى المشي بطريق
 بالنسبة الله ثم سلك لاحدهما لوصول نفع الى الغير لعدم
 وروده على ما قلنا ولو سلم فهو مدفوع لانا نقل الظلام
 الى ذلك النفع فانه مقدور الحصول ابتداء لما قلنا فجعله
 تابعا للغير حيث والمثال المذكور ذكره الحكم في حركات
 الافلاك بناء على القول بالموجب لا بناء على القول بالخيار
 وهو ما نحن فيه فلا ياتي فان قلنا جاز ان لا يحصل ذلك
 الفعل الاسهل ذلك الطريق فليس الجواز ممنوع
 والا لكان لغرضه مدخل في كصير الاشياء وقد بان
 بطلانه بناء على انه لا يوجد سوى الله ولعل لهذا قالت
 المشايخ كل شيء صنعه ولا علة لصنعه وانت ظننك
 مما قلنا بناء على الدليلين على اصول الاشاعة الثالث
 لو كان فعلا معللا بغرض لكان حله للحاجة المعينة

وفي وقتها المعين دون ما قبله وبعده لغرض وهو ما
 لان ذلك الغرض لا ان يوجد قبل تلك الحادثة او لا يوجد
 واما باطلاق لا الاول فلا يلتزم فيه وجدا ان الحادثة
 هي قبل ذلك الوقت فيكون موجودا قبل ما وجد
 لحصول ما لا جله او جده مع ذلك الحادث وانضا
 يلزم ان لا يكون ذلك الغرض غرض الحادث اذ غرض
 الشيء لا يقدم عليه بالوجود في الخارج ولا الثاني فلا يلتزم
 السلسل او تنزيه الفعل عن الغرض وهو خلاف
 المقدور وذلك لان اختصاص ذلك الغرض بذلك الوقت
 لا بد منه من مرجح لا امتناع وجود حادث بلا مرجح فاما لن
 نفق اختصاص احد انه بذلك الوقت دون ما قبله وما
 بعده الى غرض او لا نفق الثاني ملزم للثاني وعلى
 الاول يعود النقص الاول ان يلزم السلسل او
 الانتهاء الى تنزيه فعلا عن التعليل للغرض وقال
 المعزلة افعال الله تعالى واحكامه المشدوعة معللة
 برعانة مصالح العباد وبه قال اكثر الفقهاء وذلك لانه
 لو فعل فعلا لا لغرض كان ذلك الفعل عبثا والعبث
 عليه لا ان الحكم منزله عن العبث سيما كان
 احكام الحكم واجبا عنه بان العبث ان كان
 هو الفعل الخالي عن الغرض فالملل ان من الدعوى
 وان كان المراد به غيره فلا بد من تصوره او لا ثم البراءة
 على امتناعه لتفطره صحة وفساده فان قلت
 انكار تعليل افعاله يعود الى انكار النبوة اذ الغرض
 من بعث الانبياء هو اهداء الخلق ومن المعجزات
 تصديقهم قلت هذا عين النزاع وامثال ذلك

المعزلة

انكاره

معارف ولا رات على تلك المطالب لا اغراض على ما
 لا يخفى وكيف يقول بها الاشاعرة والغرض هو ما يؤثر
 في عوثره الفاعل ولا يؤثر عندهم الا الله ولو سلم فعله
 المراد من نفي التعليل هو نفي التعليل على سبيل الوجوب
 كما هو مذهب المعزلة لا التفضل والاصح ان يقال
 بعث الرسول وغيره لغرض الا اهداء تفضلا واحسانا
 منه على العباد لا انه واجبا عليه والاولى ان يحل على هذا
 الاخر وان كان الدليل عاما والا لادى الى دفع كثير
 من القواعد الفروعية لا بطلان القياس بالعلة كوقوفه
 على استنباط العلة الموجهة للحكم الا ان يرجع الى ما قلنا
 فانه يقيم السادسة فالتعزلة الغرض
 من تكليف العباد هو تعرضهم لاسحقاق التعظيم و
 الاجلال سبب ارتقاكم المكلف به اخر التفضل و
 التبرع بالتعظيم دون اسحقاق التعظيم فيكون
 الشخص غير متحقق له فتح على الله تعالى واحسان منه
 بان ما ذكرناه من غير على احسن والحق العقلي في افعاله
 قد ابطالناه ولو سلم فلان ان التبرع بالاجلال قبله مطلق
 بل انما يقبح من تصور له النفع والضرر لا بالنسبة الى من
 لا تصور ذلك ممنوع فيه فوجه واجبه لا مدخل له في هذه
 المسألة اصح منكروا التكليف بالحق المذكورة وان شئنا
 ادخال المعزلة في هذا الباب بناء على مذهبه تمسكنا بالالزامين
 المذكورين في جواب حججهم العقلية لاهم قائلون بالعلم وان
 لم يقولوا بقدرته على الكل وانضا لو كلف لشارع فلا يخ
 لان تكليفه عاريا عن الغرض او لا الاوجه للاول والا
 لكان عبثا وانه صريح منه تعالى ولا الا الثاني اذ ان الغرض

بالثبوت الحق المصطفوية لان هذه اصول النجاة و
قواعد الخلاص عن الضلال

الحكاية **الثالث**

في النبوات وما يتعلق بها من الحشر والجزاء والامامة
ونحوها وفيه ثلثة ابواب الاول في النبوة وفيه مباحث
الاول في احتياج نوع الانسان الى الله واثبات النبي
صلي الله عليه وآله لما كان الانسان مدنيا بالطبع الى تضطر الى
عقد المدن والاجتماعات اذ المنفرد منها لا يولي امر
نفسه من الغذاء والموافق والملايين والمساكن المختلفة
باختلاف الفصول وغير ذلك بل يضطر الى عقد المدن ليتم
معاشه ثم لا ركة في جنسه بان يتطامع بعضه بعضا و
يولاس بغير الامعاء ومنه ومعارضه تجربان بينهم فيما يفر
اي تعرض لهم من الاحتياج الفوري وهو ما يوقف عليه
صلاح الشخص او النوع في الدنيا ويثبت فيها فاصحابها
سنة وعدل ليجوز المعاملات بينهم على وجه النظام و
لا بد من شرع يحفظهم من شرايع يفرضه وذلك الشارع يكون
من نوعهم ويخص بآيات ظاهرة ومعجزات باهرة تدل
على انه من عند صانعهم القادر العالم بالسر والعلانية
ليكون سببا لاطاعة الناس لهم وصاملا على تصديهم
بمعاليه ووجوب الحق على اجابته دعوته في يومه المسمى
بالعقاب وتعد المطيع بالثواب وهو الله عليه السلام فظهر
اصباح الناس الى الله الثاني في امكان المعجزات
بناء على راي الحكماء والمليين لا على الاول فان يقال
المعجز امر خارج للعادة من ترك او فعل والركن كان مسك
الشخص عن القوت المورثه معياده وسببه ان التوجه

لا ان يعود الى الله تعالى وهو منزله عنه لتعاله عن النفع والضر
واما ان يعود الى العبد وهو ليس في الدنيا لانه صفة وعذا
لوجوب الكف سببه عن الذات الطبيعية ولا في القوة
ايضا لانه تعالى قادر على ابطال ذلك النفع الى العبد
غير بواسطة التكليف فيكون التكليف عبثا واحدا
بالعجز عن كفاية الحال وتفويض الامر الى الله تعالى وقال
ان حاصل التكليف راجع الى انه عبادة عن ايدان من
الحق وانباء منه للحق بزوال الثواب لاهل الجنة سواء انوا
بفعل الطاعات او لا وحلول العقاب لاهل النار سواء
ارتكبوا المعاصي او لا اذ نفس الثواب والعقاب ليس بفعل
الطاعات وارتكاب المعاصي بل درجات الجنة ودرجات
النار كما هو راي اهل السنة وموافق بين السعداء و
الاشقياء فان الممثل له سعيد والاني شقي واذا
كان التكليف ذلك فلا يتم فيه التكليف وامتناع العمل
وعن العرض وانما يمنع ان لو استدعي حكمه لمتى
علة او يطلب حكمه لمتى لكن ذلك باطل اذ لا يطلب لمية
افعاله ولا يبالى علة صنعه فله الاعتراض ولا اعتراض
عليه فان له خصص هذا بالثواب والضر بالعقاب
وله السؤال ولا سوال منه كما قال تعالى لا يسأل عما يفعل
وهم يسألون هذا كله بناء على راي الاشاعرة ان لم يقبل
بالكسب لا اذ اطلب به فدفعه سهل واسهل من ذلك
بان يدفع بناء على راي المحققين من اهل الاعتدال و
الوسط وعليك اذا وصلت الى هذه المقامات الصعبة
والمقالات العميقة ان تخار بعقلك دون هوأ
بعد ان تطهر قلبك بآيات الواجب ووحدة القول

العرض

والجذاب للنفس الى عالم القدس موجب لاستبعاها
القوى البدنية الموجبة للحلل وطلب البدن فاذا استنفدت
لها وقعت افعالها فلم تحلل منه ما تحلل من غيره او منه في وقت
غير الانجذاب واذا لم تحلل سفي من البدن وهذا السر
لمسعود فان المرض المبني بالاعراض الحادة بعضه
مثل ذلك بسبب ان قواه الطبيعية توجه الى تحليل المواد
الردية ونصرف عن تحريك المواد المحيية فلم يطلب الغذاء
عدة لو انقطع مثله او هو منه في غير تلك الحالة لئلا اذا كان
مع المرض كدكر في غيره بالطريق الاولى والله اعلم صاحب
الشرع في الوصال بقوله ابيت عند ربي يطعني و
يسقني اذ لم ين المراد منه الطاهر وهو واضح وان خبر
عن الخبيات وعن الاصور الى يقع في الاستيعاب و
الاخبار عن هذه تارة تقع في النوم اي اذ لم يكن النفس
قوة بحيث لا يكون لها النفات الى الصور الحسية فانها
تسبب تعطيل الحواس الظاهرة وعدم استعمالها بالصور
الخارجية بحسب الالباطر فحصل لها الاتصال بالمبارك
الفعالة وتنقش فيها صور ما كان وسكون فان
اذا حصل له الاتصال بالمبادئ والمبادئ وفي العقول
والنفوس السماوية اسباب وعلة للصور الجزئية الواقعة
في عالمنا مدرك لذواتها ولما صدر منها فتنقش تلك
الصور الحاصلة فيها في النفس اذ النفس ان يتسم فيها
الصور المرسومة في العالم العيني الا اذا كانت خالية
عن الموانع وهو الاسفراق تدبر البدن وبدل عليه
الوقوع لانه اذا حصل لها ادنى فراغ اتصلت بمبادئها
فادركت بعض احوال نفسها واهل منزلها وغيرها واذا

انقشفت فيها انتقلت الى القوة المتخللة وحاکتها المتخللة
بصور جزئية مناسبة لها ومنها نزل الى الحسن لمشتري
فدرك كالمشاهد المحسوس وتارة في النقطة عند ما يكون
النفس قوه لها لها وعدم النفات الى الصور المحسوسة
فتقوى على استخلاص الحسن المشترك عن الشواغل
البدنية وارتسامه بالصور المأخوذة من الحواس الظاهرة
المانعة لارتسام صور نفوس فحصل في حاله النقطة
لخلوها عن الشواغل البدنية بمبادئها المنتقاة فيها الصور
الجزئية في عالمها فتنقش فيها ونزل الى الحسن
المشترك بسبب انتقالها الى المتخللة وبصير كالشاهد
حتى سمع كلاما منظوما وشاهد منظر احسنها
مخاطبة عند سدة اتصاله وانجذبه بالقلية اذ ذكر العالم
وهو الوحي وشبه ان يكون نزول الكتب السماوية
الى الانبياء بهذا الطريق والوحي هو الصور المنتقاة
في النفس من عالم الكون والفساد بسبب اتصال النفس
بمبادئها او بفعل من الاصور الخارقة للعادة بالعجز والافتقار
بامثاله امثاله مثل ان يمنع الماء من جريانه او ينفي الماء
ضلال اصابعه وبنائه وكجود كحسبي اذ لا بعد وجوده
نفس قوه تسلطها الله على حيوان العالم العنصري ويصور
فيها كما تنصرف في اجسامنا فحدث الزلازل والظوفان
ونحوها اذ المادة مشتركة ومن قابله لجميع الصور النوعية
خصوصا اذا كان المنصرف منه مناسبا لمزاجه الخاص
ومثراكا له في طبيعته فيفعل فيه ما شاء من التغيرات
وبالجمل اذ وصلت النفس الى هذا الحد صدر منها
احور عظيمه كما نقل عن اصحاب النفوس القدسية فان

في الطبقة اسرار غريبة هذا كله على رأي الحكيم ولما عاينا
فلا يحتاج الى هذا التطويل والتكليف فان الله تعالى قد
مخبركم عن نبيه صلى الله عليه وسلم بالوحي والمجزة وارسال
الملائكة وانزال الكتب عليه فعمل ما لشاء وحكم ما يريد
الثاني في نبوة نبينا صلى الله عليه وسلم
وسلم المدعى ان محمدا رسول الله خلافا لما ذكر في النبوة
وصح البراهمة والمقرن بها وهم اليهود والنصارى والمجوس
لوحين لا اول فلانة عليه السلام ادعى النبوة وظهر المجزة
على وفق دعواه وصل من كان كذلك كان رسولا صفا
لا الاول وهو دعواه النبوة فبالاجماع والتواتر لا
الثاني وهو ظهور المجزة فثلثه اوجه الاول انه
لا بالقرآن وهو محذور الاول فبالتواتر لا الثانية
فلانة محذور فصحاء العرب لم يرضوا له الايات
عليها وهم عجزوا عنها لانه مع توفد واعينهم لتوابع النبي صلى الله عليه وسلم
كان يكلفهم بالافعال الشاقة وترك الدين والرياسات
والعادات القديمة ونحوها وهم كانوا يردون دفعه
ولا مانع اذ كان النبي صلى الله عليه وسلم في اول امره خائفا
منهم ولم يكن بحيث يخاف من قهره كل العرب لم ياتوا
بمثله وهو المعنى بالمعجز لاننا سددنا بالعجز منه الثاني
انه اخبر عن المغيبات ومن كان كذلك كان رسولا لا الاول
فلقوله تعالى المر غلبت الروم في ادنى الارض وهم من بعد
عليهم سفلون وجري الامر بعد ذلك على هذا الوجه
لقوله تعالى ان الذي قد رضى عليكم القرآن لاولئك
معاد ان الله ثم رده اليها وقوله تعالى قل للخلفاء
من الاعراب سندعواكم انتم اولي باس من الله والاه وذلك

109
القوم لا بنوا حنيفة او اهل فارس وقد دعى ابو بكر
الى قتال الاولين وعمر الى قتال الاخرين وقوله تعالى وعد
الله الذين امنوا منهم وعلوا الصالحات وليستخلفنهم
في الارض الا ان الله والمواد منه الصالحات بدليل منكم وكان
الاخر على ما اخبره وقوله عليه السلام الخلفاء بعدى ثلاثين
سنة وكانت مدة خلافة خلفاء الراشدين ثلثين سنة
وقوله اقدوا بالذين من بعدى لئلا يكونوا منكم وخوفا
على الله عليه السلام اخبر عن بقائها بعده وكان الامر على ما قال
من البقاء وقوله عليه السلام لعنوا يقتلكم البقاء البقاء
وقتل مع علي يوم صفين وقوله عليه السلام لعنوا
حين اسروا عقيل بن ابي طالب ونوفل بن الحارث
افد سفسل وابني اخيل وانك ذو مال واطهر العرق
عن الفداء ان الامال عند ابن المال الذي وضعت
بمكة عند ام الفضل وكنت معك لولا ذلك وقلت ان
اصبت فلعبد الله لاني ولفضل كذا فقال العباس
والذي بعثك بالحق ما علم هذا غيري واكن لرسول
الله ثم اسلم هو وعقيل واخيه ان عليه السلام لا يحيا
عن صوت النجاشي ملك اليمن وصل عليه ثم شاعت
الاخبار بان مات في ذلك اليوم اخيه من عروث
الفتن بن الصحابة واقعه بغداد ونار يصدر من هذا
في الامور المتبقية ولما في الامور الماضية فاقا صيغ
المستقدمين وتوازيخ الاولين بحيث لم يخطاه في شيء
له من الاعداء بل بلغ كلامه في دفع سائر الريبة
لا ان قال وقت محاد لهم فقتلوا نذع ابنا
وابناكم الى قوله فجعل لعنه الله على الكاذبين وقال ذلك

من انباء الغيب نوصيها لكل ما كنت تعلمها انت
وذلك ليس لمطالعة كتاب ولا لانه تليد استاذ
اذ هذه الاحوال معلومة للاعداء والاصدقاء ولم
تقدر لهذا ان تقول بذلك ولا السان فلان واحدا
منا لو حاول ذلك لم يمكن منه سيما اذا كان الخبر
يلغ في الحكمة النظرية والعلمية على ما شهدت به الدلائل
الواردة في القول في ذاته وصفاته وافعاله واسماؤه
احكامه واصواله الملائكية والمعاد مرتبة شهادتها جميع
المحققين من العلماء انه مسموع ان يراد به بعد الدلائل
على ما ورد في القرآن وادعى الله من غير حاربه الاحكام
النجوم وعلى الرسل ومعاشرته الهدى الحكماء لما اشتهر
انه لم يكن في ذلك من الحكماء ولم يات اليها انضابل
كانت اهلها جميعا لا عالمة في جهلهم الثالث
الاخبار المنقولة بطريق الاحاد الدالة على معجزات صادرة
عنه كانت قافق الفرونت سليم الحج ونوع الماء حريز
اصابع وخيول الخشب وشطحات الناقة وشهادة
السنة المسمومة الى غير ذلك من المعجزات المذكورة في كتاب
دلائل النبوة وهذه الاخبار وان لم تتواتر كل واحد
منها على انفراد. ولكن الدرر المشرك بين اهل
والمعجزات التي تضمنها كل واحد من اجزائها متواتر
وهو التواتر المعلوم كشجرة على وسخاوة حاتم وهو نقد
القطع ولا السان وهو ان كل من ادعى النبوة وظهر
المعجزة على وفق دعواه فهو رسول حق فلان الرجل
اذا قام في محفل الملك بمشهد جمع من عظماء وقال الى رسول
هذا الملك اليكم ثم طال به حجة بلان على رساله الى اهل

ملكته فقال ايها الملك ان كنت صادقا فدعواي
فيما لفت عادتكم وفق من مضانك ففعل الملك في تلك الحالة
ما سأل الرسول علم بالضرورة انه صادق في دعواه و
صدقته لذلك فلما لم يجد فيه هذا هو المعتمد عليه في اثبات
النبوة العجبة الثاني الاسد لان مسيرته واخلاقه
عليه السلام فان سيرته الحمدة واخلاقه الفاضلة المتواترة
دالة على نبوته لا البرة فلذلك طرقا منها منه ملازمة
الصدق قبل الدعوة وبعد ها في مهمات الدين والدنيا
اذ لو صدق عنه كذب لما شهده اعداؤه ومنه الاعراض
عز الدنيا طول عمره مع اقتداره عليه ومنه السخاوة
في القوة حتى عاتبه بها بقوله ولا تبسط يداك الى البسط
ومنه انه كان في غاية الفصاحة بحيث ايلتصت مصافق
الخطباء من العرب والعجم واصرارها على الدعوى مع
مارا من المتعصب والمشافق ومع هذا لم يظهر
عزوه فتور ولا في اصرارها قصوره بل ما برح وجد
العساكي ولا احوال ولم يتغير من مهجة الاوامر من الوجه
الا الحق ولا انما فر من الدنيا وهذا لا يكون في داب
المردور على ما لا يخفى على الفطن البليد وانه عليه السلام
مع هذا العظيم كان مع اهل الدنيا والافنياء غاية
الترفع ومع الفقراء والمساكين غاية التواضع
ولا ان كل من كان كذلك لا يكون الانبياء فلان كل
واحد وان امكن حصوله لغفر الانبياء الا ان المستخف
بجمع هذه الخصال لا يكون الانبياء فالتب البراهمة
المتكروان للشرائع ان الفعل اما ان يكون معلوم
الحسن والقبح او لا يعلم شيء منهما وايا ما كان فلا حاجة

لا الله اما اذا كان الاول فيكون مقبولا بفعله الدلالة
العقل الله ومعرفة به ولا اذا كان الثاني فمردود بتركه
ولا اذا كان الثالث فمحسن عند الاصحاب
الفروري الله للدلالة العقل على الحكمة عند الفروري
والاضطرار في فعله في ذلك الزمان وصحته عند
الاستغناء عنه لانه في فعله عند الاستغناء عنه خطر
واستحالة ضرر وكل ما كان كذلك اقتضى العقل تركه فعلا
النقاد بركان العقل مرشدا هاديا من غير اصحاب
لا الله المبعوث واصحابه فنه بفوائد البعثة و
نظير من خلالها منع النقاد وطلبا وكلامه بغيره بما تقر
من عبارة منه ان تقر بالحق الدلالة على ذاته وصفاته
ويعيط الشبهات وان سببه كمرشدا الى ما توقف العقل
فيه كبعث الاقوات واحوال الجنة والنار وسائر
السمعات فعل الاول يكون تأكيد للعقل كالحج المتواردة
على مدلول ولله وعلى الباري يكون تاسيسا فطر المنوع على
النقاد ومهم ان يبين حسن ما توقف العقل
في حسنه ونفصل ما اسكنه العقل اجالا واطار
المنوع على الشفق ومنه ان يبين وظائف العبادة
والطاعات المذكورة للمعبود وبين انها مكررة
لاستحفاظ الذكر وغيرها من التواب والمصلحة بنظام
العالم فان المكلف وان علم انه خلق للعبادة لكن
لا يعلم كيفية العبادة ومكنها او اوقاتها الا غير ذلك
فلا بد من تبيين تفصيلها لهم لئلا يقطع اعذارهم وهو معنى
قوله لئلا يكون للناس على الله حجة ومنها ان شرع
قواعد العدل ومن النواميس التي تحتاج اليها فمباينهم

لقطع التنازع كما قلناه في البحث الاول ومن النواميس
التي يتم بها صوره النوع ونضبط بها امور العالم وان
يعلم الصناعات الضرورية والنافعة في امر الدنيا المحملة
لا امر المعاش كما هو المشهور من الانبياء عليهم السلام
مهم ان يعلم منافع الادوية ومضارها وكذا الاغذية
ويعلم خواص الكواكب واصوالها الى ما يعلم الانبياء
منطاوله لا يفي بها الاغمار وفي هذا نظر واصحاب
العقول متفاوتة وفي الحقائق الالهية غموض ودقة
والقائل نادر فلا بد من البعثة ليصل كل محقق الى
منتهى كماله اللائق به بحسب شخصه بسبب ارشاد الله
اياهم بطريق يلين بعقولهم لاطلاعه على احوالهم وكيفيه
استعداداتهم ومكنها وقال الرب اليهود انبياء
نبوة محمد موقوف على جولة النسخ لكنه قد لانه لا يخفى ان
يكون في شرع موسى انه نسخ اول او القسمان باطلين
والعنوان بالنسخ باطل الاول فلهذا لو كان فيه لزوم له
شواثر وشواثر كما صرح به اذ لا فرق بينهما في غير ايهما
ولا الباري فلا يخفى ان يكون فيه ما يدل على دوامه والا
والاول باطل والا لا يمنع نسخه والالم يكن الشرع دائما
وتحين ينكلم بخلافه صحت وكذا الثاني لانه قد لم يكرر شرعه
مده ولم يثبت غير مرة وهو باطل وفاقا واصحاب
عنه باختيار الاول ومنع التواتر لجولان يكون فيه ما
يشعر بنسخه من بعد وكما شواثر لعدم توفر الدواعي على
نقله والقاس على اصل الدين فلهذا للفرق للفرق
توفر الدواعي الى النقل الاصل كان اكثر واتم من
توفره الى النقل الكسفة ولا يلزم من تواتر الاصل لواتر

الخبر الدال على الكف والوسم ولكن لا يتم الباني ولم يكن
ان يكون فيه ما يشعر بالدوام قوله امسح السخيم
وانما امسح ان لو كان نصا في الدوام لا اذا كان ظاهرا
فلا يمنع السخيم وعام الكلام في جولة السخيم بناء في اصول
الفقه الرابع في عصمة الانبياء عليهم السلام
اختلفوا في عصمتهم قبل الدعوة وبعدها ولنتكلم الان
في بعدها وهو زمان الوحي انفق الجمهور على عصمتهم
من الكفر الا الفصيلية من الخوارج فالحج جوزوا المعاص
والذنوب منهم وزعموا ان كل معصية كفر وهو فاسد
لانه يوجب اخفاء الدين ولو فوجوههم الروافض
جوزوا اظهار كلمة الكفر بغيره بل اوجبوها حفظا
للفن من الهلاك وهو فاسد اذا لو صار ذلك لادى
لا اخفاء الدين بالقليل اداولى او فاسد المعصية والخوف
هو اولى الدعوة لكون الخلق قاصدين الى اهلاك
وليس له قوة مقاومتهم وجوز الحشوة اقدارهم
الصغار والكبار بعد الاول او قوم وهم اكثر المعصية
منعوا عن تعدد الكبار وجوزوا بعد الصغار الا ما
كان منفرا كالطهيف فانهم لا يجوزونها ايضا عمدا
وذهب اصحابنا الى منع الكبار مطلقا عن عمدا وسهوا
وجوزوا الصغار وسهوا لا عمدا بسا وجوه الاول
لوجاز صدور الكفر او الذنب عنهم لوجوب اتباع الظاهر
لهم فيه بيان اللزوم الايات الدالة على وجوب التماس
والتابعة لقوله تعالى واتبعوه ونحو ذلك لكن لا يجوز
وجوب الاتباع في الخطاء وهو منقوض بسبع المقلد
للمجتهد ويمكن دفعه مسطر له السالكى لوجاز صدر

الذنب عنهم لكانوا معذرين باشد العذاب وهو باط
وفقا بيان اللزوم ان اعظم النعم نعمة الرسالة فمن
كان صاحبها يكون صدوره الذنب عنه انجس للذنوب
كل من كان نعمة الله في حقه التواضع في غيره كما
صدوره الفواحش منه اقبح لدلالة صريح العقل عليه و
نوكده النقل وهو قوله تعالى في نساء النبي يا نساء النبي
من بات منكم بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب
ضعفين وزاد حدود الاول على حدود العباد
ويطمان اليك ظاهرا بالانفاق لان احدا لا يجوز
ان يكون ايلامه عليه السلام اشد من ايلام الدنود
والله صرح من امته بالسب لوجاز صدر
الذنب عنهم لكانوا من حزب الشيطان بانه ان عوب
الشيطان هم الذين يفعلون ما يريدون ويا عربة فلو
صدر الذنب عنهم لصدق حزب الشيطان عليهم
لكنه باط لا مناع ان يكونوا من الحاسدين الرابع
لو صدر الذنب عنهم لما قبلت شهادتهم لقوله تعالى ان
جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا وهو باط لانه عليه السلام
شهد على جميع الرسل يوم القيمة لقوله تعالى لكونوا شهداء
على الناس ويكون الرسول عليهم شهيدا فاولى ان يقبل
شهادته في غيره وانصا لوجوب تنفير الخلق عنه و
عدم قبول قوله في الدين الحاسن لو كان كذلك
لاستوجبوا الذم وهو الايعاد خارج عنهم لعموم قوله و
من بعض الله ورسوله فله نازعهم وهو باط اجماعا
لو كان كذلك لاستوجبوا الايذاء وهو ان جرحه من الدلائل
الدالة على وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر عامة

لكن الامر باط لقوله تعالى والذين يؤذون رسول الله
لعنهم الله واللائحة السابعة لو كان كذلك
لا تعزوا عن النبوة لان المذهب ظالم لكونه ظالما على
نفسه وكل ظالم لا ينال عهد النبوة لقوله تعالى لا ينال
عهد الظالمين فان قلت لا نعم ان المراد عهد النبوة
بل عهد الامامة قلت العهد المسمى عهد النبوة او عهد الامامة
والاول مكروم للظلم والاني اوضح منه لكون عهد الامامة
اقل مرتبة من عهد النبوة فاذا لم ينال المذهب الامامة فاول
ان لا ينال النبوة ولا قوله في قبل الوحي ايراد
للحق القبيح الاول ما يدل على ان نبينا عليه السلام قد صدر
الذنب عنه وهو قوله تعالى عفا الله عنكم لم اذنت لهم
والغفور يدل على سبق ذنب وقوله لتغفر لكم الله ما
تقدم من ذنبين وكيفية وقوله تعالى ووجدن ضالا فهدى
ووضعنا عنس وزركن واجبت عن الكل بانه محمول
على ترك الاول والافضل وهو ليس بدين لان الاول
وما يقابل تركه كان اباضة الفعل والعقاب للبحث
والتحريض على فعل الاول الساني واقعة آدم فانها
دالة برحمها على صدور الذنب عنه لقوله يو وعصى آدم
ربه فغوى والعصيان والفوات من الكبار الى غير
ذلك من الايات واجبت عنه بانه لم لا يجوز ان
يكون ذلك قبل نبوته وما يوكده انه في تلك الحالة لم يكن
له امة ليكون نبيهم وايضا قوله ثم اجتباه ربه
يدل على تاخير الاجتباء عن الذنب وتراخيه عند ذلك
ثم عليه فكان الاجتباء وهو الاصطفاء للرسالة
بعد الذنب ولا يخفى الثالث قصه ابراهيم

وهو قوله تعالى احصية عنه هذا ربي هذا اكبر فانه دال
على عصيانه واجبت عنه بان ذكر السؤال كان
للفرض والتقدير لفسقه بعد ذلك كما اذا اردنا اثبات
مطلوب بابطال نقضه فاننا نفرض النقيض ونبتله
فمعناه هذا ربي اني كذا يقول ثم ابطله بقوله لا احب
الافلين اني لو كان ربنا لما تغير ولا قوله في الاصنام
بان فعله كبرهم فهو كذب صريح واجبت بان
ذلك كان على طريق الاستهزاء ولم يكن غرضه اسناد
الفعل الى الصنم بل الاستهزاء لان اثبات الفعل للعاجز
استهزاء ولا اسناد الفعل الى الكبر فهو من قبيل
المجاز اذ زيادة تعظيم الكفار له حملا على ذلك الكسر
فثبت الفعل للحاكم والسبب كما يحل على المباشرة
وقوله تعالى عن ابراهيم فنظر نظرة في النجوم وقال اني
سقيم دال على ذنب ابراهيم عليه السلام اذ النظر علوم
النجوم حرام وايضا قوله اني سقيم كذب واجبت
بان النظر انما يحرم عليه اذ لم يكن العرض منه الاستدلال
على توحيده تعالى والعرف عن صنعه للصانع لا اذ كان
العرض ذلك فهو طاعة ولا قوله اني سقيم ففعله مستقيم
في تلك الحالة اولانه لما علم انه سيصير سقيما في الاستقبال
قال ذلك بناء على علمه كما قال تعالى ونادى اصحاب
النار اصحاب الجنة مع ان النداء يكون في اللغة الراجع
قصه يوسف دالة على عصيانه فانه علمه الله اخفى
حويته وصبر على الرقيب ولم يظفر حال نفسه فظهر
ذلك ذنب واجبت بانه لم لا يجوز ان يكون ذلك
قبل النبوة واسمعوا لقل قصير على الرق وانض

حقا لله عليه السلام مع زليخا في قوله تعالى ولقد همت
 به وهم لها لولا ان رأى برهان ربه فانه هم لها وهو
 معصية واحب منه بانه غير محل الزنا بل اذ هم
 يهود فيها عن نفسه وهو جليل اذ الجليله بعض ذلك وكذا
 حقا لله جعل السيف في رصل راحه فانه كان تزويرا وخبثا
 واحب منه بانه كان ذلك بموا طاه اخيه فانه اعلم
 بذلك لجعله وسيله الى حفظه عنده ولا محذور رتج ونداء
 سارقون لم يكن باعرة بل نادى واحدا من القوم ولعله
 لو كان باعرة لكان المراد انهم سرقوا يوسف من ابيه
 ولا ما صدر من اخوته فلو قلنا بنبوهم فان فيه خلافا
 فلم يكن في حاله نبوهم كل هذه التاويلات للجمع بين الدليلين
 الخامس قصه داود ومن مشهوره واكثره تنقلوها
 على وجه سائر الزنا والقتل في حقه عليه السلام والاصحاب
 نكروا ذلك لان سياق الآله ما قبلها وما بعدها يدل على
 طهارة نفس داود عليه السلام عن المناسي والمحظورات
 وحملوا حقا لله النجس وغيرها على دخول المصوم بالليل
 وحكمهم واستغفاره عليه السلام كان لظن انهم ارادوا
 ان تقتلوه فلما ظهر خلافه استغفروا لهذا قال المؤلف
 لم يست على ما ذكره اي المخالفون والآلة كغير ما قلوه هذا
 كله في مصمم بعد الوصي ولا عصمتهم قبل الوصي فالأكثر
 على منع الكفر عليهم قبله ايضا ومنع افاء الذنوب الاصله
 عليه والزال عنهم الوثوق بالكلية وتنفرت الطباع
 عن متابعتهم لان الدعوة منفضة الى خلاف الفرض وجعلهم
 وجود الاخرين الكبر والافتاء على الندرة لقصة
 اخوة يوسف بناء على نبوهم والروافض اوجبوا العصمة

عن الصغار والكبار قبل البعث وبعدها عدا ومروها
باب لما ذكر عصمة الانبياء اراد ان يبين علم معصية
 العصمة واختلفوا في معناها والمختار انها ملكة نفسانية
 يمنع عن الفجور اي لا تصدر عن صاحبها معها المعاصي وبه قال
 الحكيم ايضا وسوقف حقا لله على امور العلم مثالب المعاصي
 ومناقب الطاعات الساني تاكد ذلك العلوم في الانبياء
 سابع الوصي والبيان على الذكر واما قال في الانبياء اذ
 لا سوقف العصمة في الكمال سابع الوصي اذ اكثر الاله اطلقوا
 على عصمة الملائكة ومريم وفاطمة مع عدم الوصي الثالث
 الاعتراض عليه من صدره شيء بالسوء والنيان والعنا
 بترك الاولى وتضييق الامر عليه وانما سوقف لانه اذا انضم
 للملكة العفة العلم بما في الطاعة والمعصية من السعادة و
 الشقاوة كان ذلك سببا للاعانة على مقتضاها واذا تاكد
 ما حصل بالوصي وضوف الاعتراض والعنا حصل
 منها حقيقه العصمة بكمالها وقال بعضهم
 العصمة من كون الشخص كسب يمنع صدور المعصية منه
 لخاصية في نفسه او بدنه فعلى هذا المصوم لا يمكن من
 المعصية وما ذكرنا من قبل يمكن من المعصية لان الاصل
 عنه ومنع هذا التفريق او لا فلو كانت العصمة
 لعدم التمكن من المعصية لما استحق المدح والثناء
 بعصمته لان المدح يكون على ترك ما يمكن من فعله او
 فعل ما يمكن من تركه واذا لا يمكن فلا مدح ولا ثواب
 لانه باطل لا يحق المدح بعصمة واما تأنيث فلو
 كانت المعصية بامتناع المعصية لا يمنع التكليف بها
 لامتناع التكليف بالمتنع ولان تأنيث فلقوله تعالى

النفس

فحق نسبنا عليه السلام قل انما انا بشر مثلكم فكل
ممكنا من جميع الافعال حتى الفجور والارباب فقل
بما في حقنا ايضا فلو لا ان نسبنا لقلد كدت تتركهم اليهم
الحامس في تفضل الانبياء على الملائكة المختار عند
الكثير اصحابنا والشيعة ان الانبياء افضل من الملائكة
خلافا للحكماء والمعتزلة والقلوب التي يكرهوا عبد الله الخاتم
منافاتهم قالوا الملائكة العلوية اي السماوية افضل منهم
اصح الاولون بوجوه **الاول** انه تعالى امر الملائكة بسجود
آدم وبارئ منه ان يكون افضل لان الحكم لا يامر الا بالافضل
بخلافه المفضلون **الثاني** ان آدم عليه السلام كان اعلم من الملائكة
والاعلم افضل من غيره وانما كان اعلم لانه كان يعلم الاسماء
دوتهم وانما كان الاعلم افضل لقوله تعالى قل هل يستوي
الذين يعلمون والذين لا يعلمون **الثالث** ان طاعة
البشر اشق والاشق افضل من الاولي فلان عباد الله
مع الصوارف اذ الشهوة والغضب والوسوسة
اعظم الصوارف من العبادات ومن موجود في البشر
معدومة في الملائكة ولا شك ان الفعل مع وجود المانع
اشق من الفعل بدونه وانما طاعات البشر تطبيقه
منهبط بالاجتهاد اي بعضها منهبط به لكون البعض
منصوصا عليه وطاعة الملائكة ذواته جبلي منصوص
عليها لقوله تعالى لا يقونه بالقول ولا شك ان المسلم
بالاجتهاد والاستنباط في معرفة الشئ اشق من التمسك
بالنص لظهور الثاني وخفاء الاول ولا اله الا الله فلقوله
عليه السلام افضل العبادات اجزها اي اشقها والدليل
دل على ان طاعتهم افضل وضم الله مقدمه لفرق ومنه لفرق

كل من طاعته افضل فهو افضل لنص المط **الرابع** قوله تعالى
الله اصطفى آدم ونوحا والابراهيم وآل عمران على العالمين
والعالم ما سوى الله فكانوا افضل من الكل فان قلت
ذاكر بعض ان يكون بعض الالين افضل منهم ومنه بعض
بقوله تعالى في حق نبي اسرايل واني فضلكم على العالمين
لا قبضاه ان يكونوا افضل من محمد عليه السلام قلت
ذلك العلية فيمن لم يكن نبي من الالين لا انعقاد الاجماع
عليه فيسبغ معمولاه في حق الانبياء اذ لا يلزم من ارتفاع
التخصيص في حق البعض ارتفاعه في حق الكل والا
يلزم الالفاء وكثرة مخالفة الاصل والاله خصت بالنسبة
للمحمد عليه السلام ومن اخرج الاجماع ولا يلزم من محله التخصيص
في صورة محله في الفرق وذكر ظاهره وتعالى ان يقول
في الكل نظر واصح لقول ايضا اي الحكماء والمعتزلة
ومن يتبعهم بوجوه **الاول** قوله تعالى لن يستكف
المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون وجه
التمسك ان سياق مثل هذا الكلام يقتضي كون الباري
افضل من الاول كما يقال هذا الكلام لا يستكف من
خدمة الوزير ولا السلطان واعلم ان الاستكفاف
لا يدل على تفضل الباري على الاول لانه تعالى ذكرهم بعد
دفع لقول النصاري حيث ادعوا الهيمنة لخصوله من
غدا ب فضل لهم الملك يحصل لافز اب ولا عز ام وكانوا
المحب مع عدم استكفافهم من لعبودته وانما حاله
النصاري قالوا بانه ابن الله والمسلمين قالوا هيئات
الرجس في الله الكل والمثال يدل على ان قوة السلطان
وبطشه اكثر وانه لا يدل على الافضلية اليه من محله الذراع

الثاني الآيات الواردة في الكتاب المجيد فانها مطروحة
 في تقديم ذكر الملائكة على ذكر الانبياء وهو موجب للشرف
 وهذا ليس بشيء على ما لا يخفى فان التقديم لا ينقص في الشرف
 والاول لا يدل على الترتيب الثالث قوله تعالى ومن
 عنده لا يسكبون عن عباده اصبوح بعد استسقاء الملائكة
 عن عبادته على ان البشر يجب ان لا يسكبوا عنها وهذا
 يقتضى افضلية الاول على الثاني على ما نفهم في الوقف عند
 قول السلطان للرفعة الملوك لا يسكبون عن عبادتي
 وهو الاسد لان بالاقول على الاضعف اذ الاول يدل
 على ان الملائكة مع شدة قوام لا يسكبون عن عبادي البشر
 مع غناه قصورهم يسكبون ويولس محل النزاع اذ
 لا نزاع في هذه الافضلية والثاني معارض بقوله عليه السلام
 صحابة عريه انا عند المنكسرة القلوب وهذا اقوى للنزاع
 ثم الملائكة عند ربهم وهما الرب عندهم الرابع قوله تعالى
 قل لا اقول لكم عند من انا الله ولا اعلم الغيب و
 لا اقول اني ملك وارضى قوله تعالى صحابة عريه عريه
 وما نهيكم ان يجتمع هذه الشجرة الا ان يكونا ملكين على كل
 احوال الملائكة افضليهم ومنصبهم اشرف الخصال الملائكة
 معلم النور والمعلم افضل من المتعلم لانه معلم وبقوله تعالى
 علمه شديد القوى وانما ان المعلم افضل فلانه لا شك ان
 جبريل اعلم من محمد عليه السلام لانها وان اشركا في معرفة
 ذات الله وصفاته لكنه اعلم بحجاب العرش والعرش
 وبالجله بحجاب السموات واصناف الملائكة وانواع
 الحيوانات في الارض لان الطيور اكثر من الملائكة
 لها واعلم بالعلوم العقلية لان الانبياء كلهم عرفوا ذلك

للا الهما

بوساطة جبريل فهو عالم بالسرائر الماضية والحاضرة وكما لفظ
 الملائكة وشرائعهم ومحمد عليه السلام ما كان عالما بشيء من
 ذلك وما كان اعلم فهو افضل لا قلم وهذا يقتضى ان
 يكون اشرف من جميع الانبياء لكن لا يقتضى كون الملائكة
 اشرف من الانبياء الا اذا انضم عدم القابل بالافضل
 وكذا يجوز قول المصلح الانبياء فيكون هو افضل من
 المرسل الله كما نرى في الشاهد عند بعث السلطان وهذا
 لا يجمع عظيم لكون متوليا لاصورهم فانه افضل منهم وانما
 الكل لان في بعث ولهدا الى ولهدا نفكس الامر كما
 اذا ارسل السلطان غلامه الى الوزير وهذا منه مناف
 ان من الملائكة ارواح مبراة عن الرذائل والافاق النظرية
 والعملية من الوهم والسهو والجهل والحقد والحد
 وامثال ذلك من الحجاب المانع من البصيرة نور الله تعالى
 الذي هو الغرض من الحكمة مطلقا على اسرار الغيب لا يتم
 ناظرين في النوع المحفوظ دائما عالون بطن ما وجد
 وما يوجد في الاعمال الجيدة سابقة الى اخيرات
 مواظبة على محاسن الاعمال بحسن الليل والنهار
 لا يفترون لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون
 لا يكفهم سوا العيون ولا سوا العقول ولا غفلة الايدان
 طعاهم النسيب وشرائعهم القدس والتجديد والنسب
 نذكر الله وفسرهم خدمته وهم مع ان مساكنهم الجنان
 لا ينفقون الهابل شغلون بالعبادة في الاعصار
 المتطاولة ومن البين ان البشر موضوعون بمقابلات
 هذه الاصناف فافضل من البشر السادس
 في امانات الاولياء ذهبت الاشاعة الى جوليها

الا الاستاذ ابا اسحق وانكرها المعزلة الا ابا الحسين
لما قصه مريم من حدوث الحمل بلا ذكر وحضور
الرزق من غير سبب ظاهري وظهور الرطب الجن من
الشجرة اليابسة فان كل ذلك من خوارق العادات
مع انها ما كانت تليق به من كرامات الاولياء وكذا
قصة اصف وهو احضار عرش بلقيس بمقدار طرفة
العين وهو من خوارق العادات كما دل عليه الكتاب
العزيز وكذا قصه اصحاب الكهف لان بقاء قوم في
الساعة مدة ثلثمائة سنة وزيادة في النوم من الاصور
الخارقة للعادة وهم لم يكونوا من الانبياء والا لما جاز
لهم اخفاها لتكون حجة لهم وقد اجتهدوا فيه لقوله تعالى
صفاة عنهم ولا تشعركم لهدا فان قلنا
لم لا يجوز ان يكون صدق ذلك من مريم كان على سبيل
الارهاص من علمه اليه وهو العلامة الدالة على بعثته
قبل بعثته وكذا احكامه اصف فقد كان من سليمان
على سبيل الحديث مع بلقيس ليعني ان بعض اصحابه
تقدرون على ما لا تقدرون عليه ويؤكد انها امنيت بعد
شاهدة معجزاته وكذا يقول في صفاة اصحاب الكهف
قلنا — ظهر هذه الاصور كما من باب الكرامات او
الارهاص والى الثاني ما قاله الاول حق وذلك لان الارهاص
هو تخصيص النبي عليه السلام قبل رسالته بعلامات و
خوارق الاكرام الغير بانه سبحانه بعد ذلك اذ لا نفي بالكرامات
الاكرام غير النبي تخصيصه بهذا الخوارق فيكون كرامات
وارهاصا للغير على هذا التقدير وفيه ما فيه واينما
لوجاز ذلك ليعني ان يقال في كل معجزة تظهر على انسان

167
انها غير موجه لصدقه لكونه ارهاصا للنبي سبحانه وهو باط وفاق
اصح المنكرين بان هذه الخوارق التي تسمى بالكرامات
لو ظهرت على غير الانبياء لا تنسب اليهم بالنسبة لانها
تكون من خصائص الانبياء ولا يكون الخوارق له
على نبوة النبي لاحتمال ان يكون من غير تلك فيكون
الاولياء واجد — بمنع الزوم فان الفرق ثابت بها
لغير النبي عن غيره بالحديث والدعوى لان ظهور الخوارق
على يد النبي مقرون بالحديث وهو المارعة وطلب المعارضة
وبالدعوى ايضا اذها شرطان ولا دعوى في الولاية
ولو كان لا يكون دعوى النبوة بل دعوى الولاية والمعجزة
لا يكون لها معارضة والكرامات قد يعارض

الثاني في الحشر والجزاء وفيه

مباحث الاول في اعادة المعلوم وهي جائزة خلافا
للحكاه والكرامة واني الحسين البصري عن المعزلة
فانهم انكروها لسبب لو امتنع وجوده بعد علمه فذلك
الامتناع كما ان يكون لذاته او كشيء من لوازمه او لشيء من
عوارضه المفارقة والحكمة والاولان محالان والا
لزم ان لا يوجد ابتداء لانه يكون وجوده محالا على ذلك التقدير
ما — وكان قد تمسك ان لوجوده الا لزم الانقلاب فتعطل الثالث
وقد يكون ممكنا لذاته لان عند زوال العارض وارتفاعه
ينفي الامتناع فيكون بالنظر الى ذاته قابلا للعود وهو موجود
الثاني وفيه بحث اصح المنكرين بوجوه الاول المعلوم
نفي محض وكل ما كان كذلك لا يصح الحكم عليه باعقوان
العود لسبب المطلب الاول فلا ينفي هويته المعينه بارتفاعه
من الخابيع ولا الساسه فلانه لو اتصف به لزم اتصاف

المعذور المرفوضه وجوده وهو امكان العود بناء على لز
الامكان او وجوده الثاني لو جاز اعادة المعذور لم يكن
من فرض وقوعه في ذلك بل لزم اذ لو وقع ووجد مثله معه
حال عوده بل لزم عدم الامتياز بينهما الا في الاشياء الدائما
واللوازم والعوارض فيلزم الامتناع بدون الامتياز
الثالث لو كان عوده لا يمكن عود الوقت الذي وجد
فيه ابتداء لامكان اعادة كل معذور وفي امكان اعادة
المعذور في ذلك الوقت وهو في لانه لزم ان لا يكون معادا
بل مبتدئا لانه وجد في الزمان الاول وهو زمان وجوده
واجب لا عن الاول فمتنع البقاء فان قولكم لا حكم عليه
بامكان العود حكم عليه لان الحكم بعدم الحكم حكم
انصب فمتقوض تخلفنا على الممكنات المعذرة في الحال
والذي سيوجد الاستقبال وعلى الحكم بالمنع بانه
معادل للمناع وعلى الحكم بنفس المعذور بانه معادل
الموجود وامكان ذلك كسرة والامكان امر اعتباري
لا مقرر ولا من الثاني فمتنع انقضاء اللازم فان كل من
يتمايزان بالشخص في الحايغ بل ان تختص لهدها
بخصوصه لا توجد الا في الالف واللام لونا مثلين بل هو
هو صف ولا عن الثاني فمتنع لزوم الحج وانما لزم ان
يكون مبتدئا لو كان غير مسبوق بحدوث البتة وهو
ممنوع اذ المقدر انه وجد في الزمان الثاني فيكون مسبوقا
بوجوده في فاق ولا يكون مبتدئا اذ هو امر عرضي
للشئ باعتبار كونه غير مسبوق بحدوث البتة وهذا
المعاد مسبوق به فلا يكون مبتدئا وحاصله لا يصلح
انه انما لزم ذلك لو لم يعاد الوقت معه ايضا وفيه متوع

ابتداء

في **السلبي** في حذر الاجساد اختلف اهل العالم
في الحذر قال اكثر المتكلمين حذر الاجساد فقط و
الحكماء حذر الارواح فقط وجمع من المحققين حذرهما
معاً وجمع من الدورية بينهما معا وتوقف جالس
في الكل والاولون فرعان منهم من قال بعدم الذوات
ثم بعد ذلك في الزمان الى انه يفرقها ثم يجمعها مرة اخرى وبالاخير
قال اكثر المحققين قال اجمع المذنبون على انه تعالى
الابدان بعد موتها وذلك لان الاحياء المذكورة ممكن
عضلا والصادق عليه السلام اخبر عنه فيكون صفات
القول الاول فلان لبقاء بدن الميت قابله للجسم والحوية
والالم بصفتهما ابتداء والا لزم الانقلاب على ما قلنا
والله تعالى عالم باجزاء كل شخص على التفصيل لما سبق
من علمه بكل المعلومات وقدرته على جمعها واجاد احواله
لشمول قدرته تعالى جميع الممكنات لما سبق بيان هذه المقدمه
ايضا واذا كانت لبقاء البدن للميت قابله للجمع والبارك
تعالى عالم بالكل وان اختلطت تحت البحار باجزاء بدن
صوان له وهو قادر على كل الممكنات جازا حياء الابدان
بالمعنى المذكور ولا الثاني فلانه ثبت بالتواتر المعلوم من
دنه بالبقوة انه كان ميت المعاد البدني ويقول اشار
الله البارئ تعالى حيث قال قل يحياها الذي انشاها اول
مرة وهو بكل خلق عليم وفي اجماع المسلمين مناقشه و
الظاهر ان مراده المسلمون فيمت الوقوع ايضا ومكر
بالتواتر دون الالباب اذ دلالتها ليست قطعية لما عرفنا
الشيء كان مبعوثا الى القافه ومن يكون كذلك فخطاب كل
له خطاب ممكن الاطلاع عليه ولما كان اكثر العرب بل

العالم لا ينفهمون المعاد الروحاني لم يلقهم ذكره وانما
 حصله حاله كانت متعديه لرغبتهم فيما يعقلونه من اللذات
 الجسمانية دون الروحانية الى لانهموها وتنفرهم عن الام
 الجسمانية دون النفسانية اذ التزغيب والتنفير يوقف
 على الفهم ومهم لم يكونوا يصدد فهم اللذات والالام العقلية
 فلهذا هذا الكلام دال على بطلان ما كان عليه في ذلك
 القول وروج الباطل للمصلحة وهو قدح في الفرض من
 بعثتهم وقد ثبت انه صادق فيسقط هذا الاحتمال وقد
 بحث **قيل لواصل** هذه من شبه المتكبرين كحديث
 الاجساد الاول لو كان القول به حقا لزم اعاده جميع البادئ
 فيلزم اعاده انسان اكله انسان آخر او سبع لم صار
 جزءا من بدنه لكنه لا يجوز لان الماكول لما ان يعاد في الاكل يوم
 او في الماكول لا استحالة ان يكون جزءا من بدنها معا او لا
 منها والقسمان باطلان والا لزم الماكول لا يتماه كونه
 الماكول جزءا منها والآن جزءا لاصدها دون اللفظ الثاني
 لو اعيد البدن فلا بد وان يكون في اعاده مقصود لا منافع
 الاعادة بلا غرض لكونه عبثا وهو باطل ايضا لان المقصود
 من البعث الى الالام او الالذاد او دفع الالام لا منافع
 ان يكون دفع الالذاد وانحصار الغرض في الباطل والاقسام
 باسرها باطله كما الاول فلانه لا يصلح ان يكون مقصودا
 للحكيم ولا الثاني فلان كل ما يحمله لذة في عالمنا فهو دفع
 الالم والخلاص عنه او الاسفال الى المضعف والاستواء
 دال عليه لان لذة الشبع دفع الالم الجوع وعلى هذا فردة
 لهذا الغرض لا يلق بالحكيم ايضا اذ البقاء على عدم
 حصله ولا الثالث فلان البعث يكون عبثا لانه يحصل

اعادة الاكل

بالبقاء على عدم والجواب لا عن الاول فيمنع بطلان الاول
 فان المعاد يكون من الاجزاء الاصلية فيكون المعاد
 كل واحد من البدن لجزء الاصلية الى من عيان عن الانسان
 فانها باقية من اول العمر الى لوه كما قلنا في النفس ان الانسان
 هو تلك الالفاء الحاضرة لنفسها لا الهيكلة لعقله الانسان عنه
 في ذلك الاصول مع عدم غفلة عن نفس المتبادر اليها بانها اذا
 كان كذلك فيكون الاجزاء الماكولة اجزاء اصلية لبدن الماكول
 وفضله للماكل فيعاد هاته بدن الماكول ولا يلزم منه لز
 الاعاد بدن الماكول بتمامه اذ تلك فضله بالنسبة الله و
 الاجزاء الى من اصلية معادة الى بدنه ولا محذور ولا عن
 الثاني فيمنع انه لا بد وان يكون فيه غرض فان فعله لا يستدعي
 غرضا ولو سلم فالمقصود الالذاد ولا يتم الالذاد دفع
 الالم والاستواء ممنوع وسنده ما مر في بحث اللذة والالم و
 لو سلم ان لذات عالمنا لذلك ولكن لا يتم ان اللذات في اللذة
 كذلك في الحقيقة لجوز ان تشابهها في الصورة دون الحقيقة
 وهو ظاهر **تنبيه** اعلم انه لم يثبت بدليل قاطع لا عقل
 ولا نقل ان الله نعم العالم حتى الاجزاء ثم يعدها ويدها قال
 الامامان اي الحريصين والوازيين وذهب الباقر الى انه
 يعاد بنفسها وتعد ههنا مستدلا بايات منها قوله تعالى كل شيء
 هالك الا وجهه والهيكلان لا خروج الشيء عن كونه متفعلا به
 او لعدم لوجهه الاول اذ العالم بالعدم لا يخرج عن كونه
 متفعلا به اذ يمكن الاستدلال به على الصانع وكونه متغير
 الثاني وهو المظهر واجب عنه كمنع الاول وانما يلزم ذلك
 ان لو كان الهيكلان هو الخروج من الاستفاعة مطلقا بل من الاستفاعة
 المخصوص وهو خروج الطير من الصفعة الى الصفعة عند بقائه

ولا شك ان الفرقين يتكلمون بالهلاك لهذا المعنى ومنها كل
 من عليها فان والقضاء لعدم واصب بان الغناء هو
 الخروج المذكور واما ما كتبه **الثالث** اختلفت
 اجته والنار والخمار وجودها بالمعنى الواردة في الشرع
 وقالت النفاة لو كانا موصودين فاما ان يكون في هذا
 العالم او في عالم لغيره لا وجه للاول والا لكان في عالم
 الافلاك او في عالم العناصر والاول في لانها لا يتحرك فلا
 مخالطة بين من الفاسدات وكذا الثاني لانه في كون الحشر
 في هذا العالم وهو القول بالناسخ وابطال ما اطلق الانباء
 عليهم السلام ولا لما الثاني لاستحالة وجود عالم لغير وجهين
 اما اولهما فبما ان هذا العالم كروي وذلك العالم يكون
 كرويا لانه لا بد منه من جهات مختلفة لحد محيطه ومركزة في
 هذا لكونه ان الالبسيط وشكله الكرة فلو فرضت
 بينهما كرة لفرق حصل بينهما خلا، ويؤيد لما وان
 تعلم انه لا كساح لما فرض كرة لفرق بين الكرتان سواء تما
 او لا فحصل بينهما الخلاء والاثاني فلان العالم الثاني
 لو حصل فيه العناصر لكانت مماثلة لهذه العناصر التي
 في عالمنا فيكون ما لا الى احياز هذه العناصر غير
 مقبضة للحركة اليها اذ الاجسام المتساوية امكنها
 متحدة فوجب انجدانها الى هذه الاحياز ومن ساكنة
 في احياز ذلك العالم الى الان احيازها ملائمة للاجسام
 الحاصلة فيها لان وسط كل من العالمين ملائم للارض
 الحاصلة فيه وعلى هذا او لكونه غير ملائم لكنها حاصلة فيه
 بالنسبة واما محال لان لا سلازم ذلك ان يكون محركة
 طرورها عن احيازها الطبيعية وساكنة خصوصها في

علمه

لكل الاحياز لا بالطبع او النفس ويؤيد ما الجواب ثانه
 لم لا يجوز ان يكون في عالم الافلاك كما نقل في السماء السابعة
 لقوله تعالى عند سدرة المنتهى عند جنة المأوى ولقوله
 عليه السلام سقف جنة عرش الرحمن واما ما قلتم في بيان
 امساعه من امتناع الحرق وهو ممنوع وقد مر انه لو صح لاسست
 الآفة المحدد دون ما تحته والنار مخلوقة في عالم العناصر
 تحت الارضين قوله يلزم الناسخ ممنوع اذ الناسخ راد
 النفس القديمة الى بدن مسددة هذا العالم ونحن لا نقول
 بل هو راد النفس الحادثة الى بدن المعاد او بدن متلف
 في الدار الليرة كما قال به اكثر المحققين الذين جمعوا بين الظاهر
 والشرعية او جمع للاجزاء المبينة في ذكر العالم والناسخ
 لا يقول سلك الدار ولهذا نلقوه لانها راجعة والنار
 ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون في عالم لغيره وما ذكره من الجهتين
 فمردود لما الاول فلانا منع لزوم بساطة كل من المحيطين
 وما ذكره في بيانه في موضعه فضعفه ظاهر ولو سلم ولا يتم
 شكل البسيط كروي وما ذكره في بيانه فيمنع على نفع الفاعل
 الخمار والحق ثبوت مجاز ان يكون الاسطوان بفعل
 الله لا بحسب الطبيعة ولو سلم فلا يتم امتناع الخلاء وقد
 مر بيانه وابطال ما ذكره في امتناعه ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون
 هذا العالم وذلك مركزين في حيز كرة اعظم منهما ولا يتم
 تماثل عنصرين العالمين ولم لا يجوز ان يختلف في الحقيقة
 لا خيلاً فهذه الصورة او الهيولى وان اشتركا في الصفات
 واللوازم كالاحراق والترويح والتبريد ونحوها
 اذ لا يلزم منه الاشتراك في الحقيقة كونه اشتراك الحقائق
 المختلفة واللوازم فلا يلزم في حركة كل منها مع سكونه

ولو سلم ولكن لا يتم لزوم الحركة والسكون معا ولم لا يجوز
ان يكون كاجزاء الارض فانه لا يلزم من كون اجزاء
الارض اجزاء كل قطعة الى حيز القطع اللزوم
فرد الجنة والنار مخلوقتان خلافا لابي هاشم
القياسي **جواب** لنبأ آيات الاولى قوله تعالى وجنة
عرضها السموات والارض اعدت للمنفين والاعداد
صرح في وجودها وثبوتها لا يقال القول بالآية
لنيلهم فيها لانه انما يكون عرضها عرضها لو وقعت في
احيازها اذ لو وقعت في احياز لفرق كانت عايشة
ان يقول عرضها مثل عرضها وهو خلاف الظاهر وذلك
اي وقوعها في احيازها انما يكون بعد فناها لا سخاله
تداخل الاجسام فثبت انها لا توجد الا بعد فسادها
فلم يكن وجوده في الحال لانا نقول المراد ان
عرضها مثل عرضها وهو ان كان خلافا للظاهر لكن
دليل لغيره هو قوله تعالى تعرض السموات والارض
واضيا لامنياع ان يكون عرضها عين عرضها والصارف
موجود وانضبا ما ذكرنا من الالة والحديث في جواب
النفاسة لدلائلها على انها فوق السموات سبع الالة
قوله تعالى واتقوا النار الالة وقودها الناس والحجارة
اعدت للكافرين والاعداد دال على الوجود والالة
قصة ادم وصواء واسكانها في الجنة وخراجها عنها ولا محل
على بيان في عالمنا هذا لان الجنة في عرف الشرع اسم
لدار الثواب فلا يعرف من الظاهر الا الدليل اسجد لاعلى
عدها في الحال بانه لو كانت الجنة مخلوقة لما كانت دائمة
لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه فلو خلقت لهلكت

171
لكن التالى باطل لدوامها لقوله تعالى اكلها دام اي مأكولها ويلزم
ان لا يكون النار موجودة لعدم القابل بالافراق اذ القابل
قابلان قابل بشمول الوجود وقابل بشمول العدم والقول
بالافراق ضاروق للاجماع واحصى بمنع الزوم ولا يتم
دلالة قوله تعالى على فناها فان الفرض من اهلاك الالة
ان كل ما سواه هلاك معدوم في حد ذاته والنظر الله صحت
هو هو اذ ما عداه ممكن وكل ممكن فوجوده مستفاد من
الغير في حد ذاته يكون معدوما هالك وليس المراد
ان العدم بطرأ عليه سلمنا ان المراد من الالة العدم وطريانه
ولكنها مخصوصة بقوله تعالى فصمق من في السموات ومن
في الارض الا من شاء الله فانه دال على بقاء البعض محمل
ان يكون الجنة واهلها للدلالة المذكورة ولو سلم ولكن لا يتم
نفي التالى قوله اكلها اي مأكولها ممنوع اذ الالة لا يمكن لكونها
على ظاهرها اذ المأكول لا محالة نفي بالاكل فلا يكون دائما
اذ هو مالا لفرق بل معناه انه كلما فني شيء منها حدث عقبيه
مثله والدوام بهذا المعنى لا ينفى عدم الجنة طرفة عين **الرابع**
في الثواب والعقاب اعلم ان المكلف لما ان
مطيعا او عاصيا والعاصي لما كفرا ولا ويسلم في الكفر
الاول في المطيع البارى تعالى بثيبه وقالت البصرة
عن المعزلة ان اداء الطاعة عليه لا يحقق الثواب
ويجب عليه اداء الثواب لو جهل الاول ان هذه
البيان لمف المسروعة لما ان يكون لغرض اول والثاني عيب
منع عنه تعالى والاول لما ان يكون لغرض عادله اول لغرضه
والاول باطل لنزاهة عنه فمعين الثاني فهو لما جلب نفو
دفع ضرر الاول باطل لان التبعة على العدم بحضرة وكان

في ابقائنا على العدم استراحة لنا وحق كحصول العوض من النكاح
الشاقة والاول لا ان يكون منفعة سابقة او لاحقة ولا اول
بأن لا يستقيضه عقلا لان الزام هذه النكاح لغير سبب
نفع سبق فبمعنى اذ كل منعم امكنه الاستخدام على وجه لا يشق
على المنعم عليه فانه نفع بقلبه بالمشاق لنعم سابقة فان لا
لو اعطى الانسان الكفاية اخذ بقلبه بالمشاق وحرمان
حصول له منفعة في الحال سبق فكذلك الباري وقيد
بالامكان المذكور لئلا يستخدام الواجد لولده سبق الف
النعم اذ لا يمكنه كحيف تلك المشاق فتعين ان يكون العوض
من النكاح منفعة تعود اليه ومن لاحقة ولا نفع
بوجوب الثواب على الطاعة الا ذلك والثواب عنده منفعة
دائمة خالصة عن الشوائب مقرونة بالعظيم والعقاب
مضرة دائمة خالصة عنها مقرونة بالاستخفاف والمانع قوله
يعالج جزا بما كانوا يعملون وامثاله من الآيات الدالة على
ترتيب الثواب على العمل والطاعات فانها دالة على ان العمل
سدد على الثواب واجبت له من الاول فمما يعيب
عليه فان فعله لا سدد في رضا ولا على حكمه ولو سلم فلم
لا يجوز ان يكون تلك المنفعة السابقة او جبت الاستفاد
لهذه النكاح فوله سبق عقلا ممنوع فان عندنا
النعم السابقة والحاضرة الخارجة عن الاحصاء لقوله تعالى
وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها لوجب على العبد الاستمرار
بالعبودية وانضام وجب عليه خلة غيره لا يجب
على ذلك الغير ان يجازيه كما في الشاهد كيف وانتم
تقولون ذلك ايضا لانكم اوجبتم شكر المنعم والنظر
في معرفة الله تعالى لما سبق في اول الكتاب ركب

نعمه ولا عن الثاني فلا تم دلالة الله على وجوب صواب
الطاعة عليه ولفظ الجزاء وامثاله لا يلف في دلالة الله على الوجوب
لاطلاق الجزاء على الثواب باعتبار كون الفعل علامة حصول
الثواب لا انه موجب له كما ذهبتم اليه الثاني والثالث
في المعاصي الكافرة وغيره فالتب المعزلة والحواريج
على الله عقاب الكافر وصاحب الكبرية كما يجب عليه اداء ثواب
المطيع لوجوه ثلثة لا اول فلانه لو لم يجب عليه لكان العفو
ولو جاز لم الزم التسوية بينهما لعدم العذاب ولا ثانيا
فلانه تعالى ركب شهوة الفسوق في المكلف فلو لم يقطع المكلف
باسحقاق العقاب وخوف ضرر الموافقة للغير لكان
ذلك اغراء منه تعالى على القبول لانه اذا جوز ترك الذم
وخوف العقاب انكالا منه على العفو ارتكب المناقعة العاجلة
لكن ذلك باطل عنه تعالى ولا بالثالث فلانه تعالى اجبر كل
الكافر والفاصول بدخلا ان النار في مواضع كثيرة في كتابه
الغفر كما سئل عليه من بعد والحلف في خبره في وجوب
دخولها النار والجواب لا عن الاول فممنوع لزوم التسوية
وانما يلزم ان لو اعطاه ثواب لمطيع وليس كذلك فانه تعالى
وان لم يعطيه بعصيانه لكنه لا يدل ان ثواب المطيع فلكا تسوية
في الرحمان المطيع بالثواب الموجب للعظيم ولا عن الثاني
فلا تم لزوم الاغراء فان رحمان طرف العقاب حاصل
لدلالة الآيات المهددة والموعدة عليه وهو كاف في احكامه
عن المعاصي فلا اغراء في وانضام هو منقوض بالتوبة
فان قلت يوقع العفو قبل التوبة بوجوب احرامه
على ارتكابه لمعصية قلت ممنوع فانه ممنوع سبب
في انه تعالى يعفو عنه او لا وانصاف هو لازم عليكم لان

لان توقع العفو قبل التوبة كتوقعه بعدها فان اوجب
ذلك الحرام ارتكابها فكذا هذا فان قلت تردده
في البقاء الى زمان التوبة نزجره عنها قلت تردده
في انه يعال يعفو عنه عن ارتكابها ايضا فاستويا ولا
الثالث فلان دلاله في منها على وجوب العقاب نفسه
كلف والخلف عند ما في الوعيد حين اذ العفو الوعيد
مستحسن والآيات الدالة على الوعد راجحة لهذا المعنى
ولكنها لم اخلف في وعيد صاحب الكثرة بعد الانفاق
على ان وعيد الكفار لا يقطع ذمتهم المرجح ومقابل
بن سليمان انه لا يعاقب مطلقا وقالت المعزلة والطوايع
انه يعاقب قطعا ولا يقطع والمخار ما يحى احيى المعزلة
بوصوه الاول الآيات المتصلة على لفظ الخلود الدال على
التاب في وعيدهم لقوله تعالى بلى مكرسب سية واصا طت
به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون
وقوله ومن بعض الله ورسوله يدخله نار خالدا فيها
قوله تعالى ومن يقتل مومنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا
فيها وقد ثبت ان من من صيغ العموم والخلود هو التابد
ولا مثل في ان صاحب الكثرة وان كان من اهل الآيات
كسب سية وهو عاص في شمله الآيات فيجوز ولم
عذابه وعدم انقطاع الثاني قوله تعالى وان انفجار في
حجم يصلونها يوم الدين وما هم عنها بغائبين وجه الفصل
ان قوله تعالى وما هم عنها بغائبين دال على عدم الانقطاع
والاجاز الانقطاع والخروج وتجزئتهم عن بعضها والانه
نفية الثالث المركب من السمع والعقل ان الفاسق
سحق النار بنفسه للآيات التي ذكرناها واستحقاق

عقابه

العقاب بحيط لما استحقه من الثواب لسبب الامان
الاستحقاقين من الثواب لوجوب كون صفة الثواب
العقاب خالصة عن الشوب دالة لاخلوص الثواب
فلان الفصل ينفعه خالصة عن الشوب من عقلا فلو
لم يكن الثواب كذلك لكان الفصل احسن منه وهو يبطل
التلفيق والاخلوص من العقاب فلان مشروعه للزجر
عن المعاصي وكونه كذلك ادخل في الزجر فوجب شروعه
على هذا الوجه ولما دوام الثواب فلان الفصل قديم
فلو لم يدم الثواب لكان الفصل افضل منه وهو مستلزم
لما قلنا ولما دوام العقاب فلان الكافر يحق العقاب
الدائم لارتكابه الكثرة لا خصوص الكفر والالاستحقاق
العقاب الدائم بافعاله المباحة فوجب استحقاقه
كثرة للعقاب الدائم هذا هو سند الاصل للامار
اذا ثبت الاصل فلو نقل من النار الى الجنة فاما الاستحقاق
وهو منتف او للفضل وانه كذلك لان الجنة دلة الثواب
لادلة التفضل فيسحق في النار ابدا واجب
من الاول فيمنع دلاله الخلود حقيقة على الملك الدائم
قد سئل كثيرا في الملك الطويل كما يقال صبر فلان
مخلدا وامثاله وقد يكون حقيقة في الملك الطويل اعني من
ان يقطع او لا يقطع للاشترار وفيه بطر ولا على الثاني
فلان المراد من الفجار الكاملون في الفجور وهم الكفار بدليل
قوله تعالى اولئك هم الكفرة الفجرة واللفظ وان كان
عاما ولا اعتبار بوارده في الكفار اذ العبرة بعموم اللفظ
لا بخصوص موارد السبب لكن كحل على ما قلنا بوقفنا
بين ما ذكرتم وبين الآيات الدالة على اختصاص العقاب

الدائم بالكفار لقوله تعالى ان الجزى اليوم والسوء على الكافرين
ولقوله انا قد اوحى اليك ان العذاب على كل من كذب
ولقوله كلما اتى فيها فوج ساءلهم عنها المبريات تكذبون قالوا
على قد جئنا نذكركم فلذنبنا ولقوله لا يصليها الا الاشقي الذي كذب
وتولى له لاله هذه الايات على ان من دخل النار فهو
مكذب ومنعكس بالنقض لا من لا كذب لا يدخل هذا
المؤمن من كذب فلا يخلد في النار واصب الفاسق
مؤمن لقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلا
بينهما فان بغت احدهما الاخرى ساءلهم بالمؤمنين حال البغي
والمؤمن لا يخزي لقوله تعالى يوم لا يخزي الله النبي والذين
آمنوا ولقوله ان الجزى اليوم والسوء على الكافرين
نبي ان الفاسق لا يخزي ثم يضم اليه قولنا وكل من ادخل
النار فقد خزي لقوله انك من تدخل النار فقد خزيه فمنه
ان الفاسق لا يدخل النار وهذه الايات التي تلويها
في المعارضه قطع مقاتل بن سليمان والمرجه بان اصحاب
البيان من اهل الايمان لا يعاقبون ولا امر الثالث
فلا تم استحقاق الثواب والعقاب بطاعته وفقه
وقدمه اسند ولو سلم السافي بينهما وما ذكره في بيانه
فسقوط الظاهر واصب الواجب استحقاق العقاب
استحقاق الثواب فاما ان يحبط استحقاق العقاب
شع مع الايجاب على طريق الموازنه كما هو مذهب ابي هاشم
فانه قال ان الطاري نزل السابق بمقداره وسبق الزائد
مثلا يقابل لجزاء الثواب باجزاء العقاب فيحبط
المساويان منها وسبق الزائد او لا يحبط وهو مذهب
الاعلى فانه قال عند التقابل يحبط من لجزاء الثواب

بقدره ولا يحبط بموكل من وطأها باط فبطل القول
بالاجباط مطلقا لا الاول فلان ما نزل من الاستحقاق
الطاري والسابق في عدم اللزوم ان يكون معا
على التعاقب لا وجه للاول والا لزم كونها موجودين
حال عدم اذ الموتر في كل منهما هو وجود الالف فلو
حصل العدمان لحقق الوجود ان حال العدمين
اذا العلة يجب حصولها عند حصول المعلول ولا الى العلى
والا لزم ان يكون المغلوب المحبط يعود غلبا بعد صيرورة
مغلوبا وهو محقق ولا الثاني فلانه يلزم الغاء الطاعة و
رضيغتها وذلك لان استحقاق الطاري اذا اسقط
استحقاق المتقدم ولم يحبط ذلك المتقدم شيء فقد صار
الخيرات بالعله ملغاة ضائعة وهو باط لقوله تعالى
فمن يعلم مثقال ذره خيرا من هذا نورا المذهبين ولا
اصحابنا فقالوا الثواب فضل من الله والعقاب علة
منه والعدل ليل وعلامة لحصول ذلك الفضل والحقق
ذلك العدل وكل مبسر لما خلق له فخلد المؤمن الموفق
للطاعات في حياة وفاق بما وعد الله به على لسان رسوله
ويعذب الكافر المعاند في هواه بنقض وعيده وانما قال
المعاند لما يحى وينقطع وعيده المؤمن لقوله تعالى ومن
يعلم مثقال ذره خيرا يره في الا ان يدخل الجنة ثم ينقل
لا النار لفقه وهو باط وفاقا او بالعكس وهو المذهب
لانه لا يدرى الخير الا بعد الخلاء من العذاب ودخوله
في الجنة لا امتناع البقاء في موضع آفة وصوته ولقوله تعالى
ان الله يغفر الذنوب جميعا فذكرت على اسقاط العقاب
مطلقا ضمن عنه الكفر لقوله ان الله لا يغفر ان يشرك به

او موته في

ونفرد ما دون ذلك ولقوله عليه السلام قال لا اله الا الله
دخل الجنة ولا الكافر الغير المعاند الباطل في الاجتهاد و
الروية الطالب للهدى فعال الحاحظ والعبد لله
يرجع زوال عذابه وانقطاعه من فضله ولطفه لكونه
معذورا فظهر ما قلنا ان المكلف لا مطمع او عامر
والعاص لا كافر او غيره والكافر لا معاند او غيره
فالمعاند سواء كان مفر انبوبة في نفسه او لا قاله الفاعل
المختار كالبراهمة او لا كالديوبه فالاجماع على دوام
تعذيبه ابد او غيره ان بالغ في الحث والتفتيش بقدر
وسعه ولم يظهر له الحق سقط عذابه لانه كالعاجز وقال
يعال ليس عليكم في الدين من حرج فحجته اشد من
حجج الاعمي والاعرج لا صحت استعانتها دون
والتشديدات مختصة بالمعاند لان عليه السلام كان
يحذرهم لا غير واكثر الاصحاب على ان حكمه حكم المعاند
والخطاب مع المؤمنين لا مع الخارجين او الذين
لم يدخلوا الاسلام اجعلنا من اهل عفوكم وفضلكم
ومغفرتكم احسانكم وافعال بنام انت اهلك ولا تنفعل
بنام نحن اهلك يا ذا المن والكرم ويا ذا الجلال والارام
والجود والانعام فان فعل القول بدوام التوكل
والعقاب البدنيين با ما لوجوه الاول ان القوى
الجسمانية لا تقوى على افعال غير مناهية فموت الابدن
آخر الامر وادوام في الاول فلانها لو قويت على افعال
غير مناهية وهي حاله في الجسم منقصة بانقسام محالها
فتكون قوة كل الجسم اقوى من قوة بعضه وهو في كونه
القوة جسمها من مبدء معين الى ما لا يناسخ فتصنفها اذا

حركة فاما ان يحرك حركات مناهية او غير مناهية و
القسمان باطلاق الاول فلانها اذا كانت مناهية
وحركات النصف الآخر مناهية ايضا لان نسبة
الاثر من اى حركات الصادر عن القوة كنسبة
المؤثر من اى القوتين لكن القوتين متساويتان
فتكون اثرهما ايضا كذا فنسب حركات الظاهر للز
ضعف المتناهي مناهية لكونه مركبا من مناهية واما
الثاني فلان حركات كل القوة لا ان يكون زائده على
حركات النصف ولا فان لم يكن كان اللطع مع غيره كونه
لا معه فتكون وجود النصف الاخر وعدمه متساويين
صق وان كانت زائدة فليكن الزيادة على غير المتناهي
من الجهة الى كونها غير متناه لان هذا التفاوت لا يقع
في المبدء الا محادها ولا في الوسط لتساويها في الشدة و
الضعف فتعلم ان يكون في الطرف الغير المتناهي
وهو في الاستلزام خلاف لمقدر وقد باجته اذ لا يسع
الزيادة في غير المتناهي مطلقا فندم كانه الحوادث التوحيدي
وما ذكره يتم في القوة الطبيعية الحالية في الجسم ولان
القوة النفسية ففرب منه لان النصف يكون
في القابل ههنا لا في الفاعل لان الفاعل متفاوت اثره
باعتبار كثرة معاودة القابل وقلتها فلو كانت القوة
النفسية محركة فاذا حركت جسما وحركت نصفها بقوة
واحدة من مبدء معين لا غير النهاية يكون لتساوي الاجز
والكل مع ان المعاودة في الظاهر الكثر فيرجع الى ان
يكون الزائد كالتاخير وان شأه حركات اجز
ونقصت من الظاهر لئلا يكون الحركة مع المعاودة

الكثير ازيد وهو باط وان زادت وقعت الزيادة على
 ما لا كفاية عن الطرف الغير المتناهي وما لا يسمع الا يزيد
 عليه غيره من الجانِب الذي هو غير متناه فنه هذا ما قالوه
 ولما الساتر فظاهرة الثاني ان الابدان مولود من
 العناصر والحركة الخارجية والداخلية لا تزال تعمل
 في تنقيص الرطوبة الى ان تنفها بالكلية ويلزم منه انطفاء
 الحيران لانها مركبة من الحار والبارد فيؤدي الى
 خراب البدن وصوته واذا مات فلا يدوم الثواب
 والعقاب الثالث ان دوام الحياة وبقيها مع
 دوام الاحتراق غير معقول فنتهي الى الموت وينقطع
 السعادة والشقاء البدنيان فلا يكونان دائمين
 واجسادنا من الاول فلاتم انها منقسمة بنقسام
 محلها وانما يلزم لو كان المحل منقسما وهو مبني على نفي الجوار
 الفرد ولم يتم عليه برهان ولو سلم ولكن لا تم الا انقسام
 وانما تنقسم ان لو كانت سارية في محلها وهو مجموع
 ولم يدل على سريانها في المحل دليل ولو سلم فلاتم لزم
 قوة بعضها اقوى وانما يكون لكن لو كان جبر القوة
 قوة ولم تنهض دليل عليه ولو سلم دليلكم لكن منقول
 الحركات الاقل الى القوي الناطقة فانها تقوى
 على تحركات غير متناهية فان قلت ذلك
 الفيضان من المفارقات قلت فلم لا يجوز له تفار
 ذلك في اجسامنا ايضا فانها تقوى عليها لا استفادة
 الفيض من الله تعالى وفيه بحث ومدفوع عنا ايضا اي
 لا بد علينا لان القوي عندنا اعراض فليعلمنا نفع و
 مجرد دونه لا بعد ان تقوى القوي بهذا المعنى على

افعال غير متناهية لعدم شمول الدليل لهذه الصورة فاندفع
 عنا ولا من الثاني فلاتم تالها من العناصر اذ القول
 بالمزاج وركيب الموالي من العناصر غير يقيني بل يلزم
 ان يكون البدن عبارة عن اجزاء جسمانية خلوا لله
 فيها صفات مخصوصة كالحيوة والقدرة ولو سلم ولكن
 تاتى الحسرة في الرطوبة انما لو كان الى الافناء والموت
 لو امتنع ورود الغذاء على البدن مقدله ما يحلله منه
 لما اذا كان الا على هذا الوجه فلا نفع ولم لا يجوز
 ان يكون الحال كذلك في الدار اللغوية والامر الثالث
 فذلك انما يلزم ان لو كانت النبوة او استعداد المزاج
 شرطاً للحياة وهو ممنوع عندنا كما صرحنا ان يدوم
 الاحراق مع دوام الحياة وان لم يوجد البسمة والاعمال
 وايضا فان من الحيوانات ما يعيش في النار ويطرد
 بها كما نقل واذا اجاز ذلك فليس من البعد لزم
 بجعل الله بدن الكافر بحيث سالم بالنار دايما ولا
 ولا تمت النار لم قلم انه ليس كذلك واحق ان اهل
 محكمين والصادق اخبر عنه فيكون حقا **الخامس**
في العفو والشفاعة اي شفاعته بنبينا عليه السلام
 لاهل الكبار الى الاول فما لا جماع على ان الله يعفو
 عباده في الحلة والامات داله عليه لقوله وهو الذي
 يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات وقوله تعالى
 او يوبقهم بما كسبوا ويعفو عن كثير والعفو لغة و
 شرفا هو ان لا يعاقب الغصاة وذلك انما يحقق
 ترك العقاب المحقق قبل التوبة لاهل الكبار الذين
 حقيقة لا بالترك المذكر او ترك العقاب المحقق قبل

على الصفح ٢٠

التوبة او الكبرة بعدها والاخر ان باطلان لان
المعزلة منعوا العقاب على الصفا وقبل التوبة وعلى
الكبار بعدها فالحق اوجبوا اسقاط العقاب عن القسمة
واذا اوجب ذلك لا يكون عفو لان لو كان عقاب
يجب ترك عقابه لا يكون عفو وهو طعن من الاول
فلا يكون كحق عفو لا اسقاط العقاب من صاحب
الكبار قبل التوبة وهو المظن وانما قوله تعالى ان
الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لادراك
على عفو اصحاب الكبار قبل التوبة وذلك لان غفرانه
عمادون ذلك لان يكون عفو معصية كجبرائها
كغفر صاحب الصغيرة قبل التوبة والكبرة بعدها
او معصية لا يجب غفرانها وهو معصية صاحب الكبرة
قبل التوبة لتنازل المعصية الكل والاول باطل لو فسر
لا او لا فلانه لم يبق فرق بين المعصيتين اي معصية
الكفر ومعصية دونه اذا الغفر لم يحقق فيها بعد التوبة
واللزام باطل لظهور الفرق لاننا فلانه لم يجر
العلق بالمشبه على رايهم اذا اوجب لا يجوز
تعلقه بالمشبه اذ لا بد من علة الوجب بخلاف فعل
ما علق على حشة لكنه علق بها وانما قال على رايهم
اذ عندنا قبل الغفران وعدمه العلق بالمشبه
من الله الغفران والعذاب لا يخص كان ولا يصح
ذلك عندهم معصية الثاني والله تعالى يعفو عن كل المعاصي
سوى الكفر قبل التوبة وبعدها ايضا وهو المظن وانما
قوله تعالى وان ربي لذو مغفرة للناس على ظلمهم اي
حال ظلمهم لان على الحال كقوله ربي فلانا على اكله

اي حال اكله فدل على العفو حال مباشرهم الظلم وهو
غير ثابت في هذا الحال فثبت الغفران لغفر التائب
على الاطلاق اي صغيره كانت المعصية او كبره خضر
عنه الكافر فبيع معمولاته الباقي وقد نظر اذ على كبح
يعني مع كقوله على انني راض بان احمل الهوى
واخلص منه لا على ولا لبس ويمكن دفعه بالجمع
وامثال هذه الايات والاحاديث كثره في القول
والسنة ولا الرائي وهو شفاعته التي عليه السلام لا يجر
الكبار من الاصل فالعقاب السنة لا الاول فلانه تعالى
امر النبي عليه السلام بالاستغفار لذنوب المؤمنين
لقوله تعالى واستغفر لذنوبكم وللمؤمنين والمؤمنات
وصاحب الكبرة مؤمن لما هو مرفوعه تعالى وان طائفتان
من المؤمنين اتياه فسففر النبي عليه السلام صيانة لمعصية
وتقبل الله تعالى منه كصلاة لرضائه عليه السلام لقوله تعالى
ونسوف نعطينك ريبك فترضي ولا السنة فللقوله
عليه السلام شفاعتي لاهل الكبار من امة فهو لا مجرد
طلب زيادة المنافع لاهل النواب او اسقاط العقاب
والاول باطل والاكتفاء سافعين للنبي عليه السلام
اذا سالنا الله ان نزيله كرامته وهو باطل وفاقا معصية
الملك وهو المطلوب اصبحت المعزلة على ان لا تاتى
لشفاعته في اسقاط العقاب بايات الاول قوله تعالى
واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل
منها شفاعته فلو كانت للشفاعة تأيد لاجزات نفس
عن نفس شيئا وهو باطل السان قوله تعالى ما للظالمين
مجمع ولا شفيع يطاع فدل على ان الظالم الظالم الكافر

غيره الثالث قوله تعالى وما للظالمين من انصار فنفى
 الانصار سلكهم نفى الشفع لانه ناصر واجب عن
 الكل بانها مفعلة لا في الاعيان اي بالنسبة الى الاشخاص
 ولا في الازمان اي بالنسبة الى كل الاوقات اذ لو نقت
 الاولى على عمومها لزم نفى القبول مطلقا في طلب المنافع
 والاسقاط وهو باطل والمراد من الظالم الكافر بقوله تعالى
 ان الشرك لظلم عظيم والكافرون هم الظالمون والمراد
 من الناصر هو الدافع على سبيل الفرو والاستتلاء
 والشفاعة طلب على نعت اخضوع سواء كان اعلى رتبة
 او لا ولو سلم عمومها ولكن مخصوصه بما ذكرنا من الايات
 لان الايات التي تلوناها خاصة بالاوقات والاشخاص
 لانها ليست الشفاعة في حق كل الاشخاص وفي كل الازمان
 وما ذكرناه عامة فيكون مخصوصه عند المعارض ويؤخر
 الصحيح معنا **السادس** في اثبات عذاب القبر
 اما ذنا الله منه ويدل عليه آيات منها قوله تعالى في آل فرعون
 النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة
 ادخلوا ال فرعون اشد العذاب ومنها قوله في قوم
 نوح اغرقوا فادخلوا نارا و الفاء للتعقيب ومنها
 قوله صفاة ربنا امننا انتنن واحببتنا اسرفانها
 دال على صفة وموت كفرة في القبر فان قلت
 فعل هذا يكون للاصبا ثلث فلم ذكرنا مرتين قلت
 التخصيص بالعدد لا يستلزم الزائد ولا يستلزم
 المانع من عذابه بقوله تعالى لا يذوقون فيها الموت الا
 الموت الاول ولو عذب في القبر لاصحابه فلهذا قوا
 موثني لا واحدة ويقول تعالى وما انت بمسمع من القبر

واجب لا عن الاول في ان معناه ان نعم اهل
 الجنة لا يقطع كما يقطع اهل الدنيا فمعناه لا يذوقون اي لا يقطع
 نعمهم ولا ينقص عيشهم كما في الدنيا وحمل اللفظ على ما
 لان له احصاء كثيرة في زمن ميسر وموت عليها العلم ثم اما
 ثانيا فلا يكون المراد وحدة الموت فيحمل على ما قلنا
 اذ الاصل عدم مجازلف ولما عن التثنية فمنع عدم الادراك
 فان عدم اسماعهم لا يسمي عدم ادراكهم اذ الادراك
 اعم ونفي الخاص لا ينفي **السابع** في سائر السمعيات
 من المرور على الصراط والميزان اي ميزان الاعمال و
 الحساب ويطاير الكلب من بين الحلق واصوال الجنة
 والنار كما وردت في الكتاب والسنة والمعيدة
 اثباتها انها امور ممكنة لجولان بوزن صحف الاعمال
 لتبدل من ثباتها على تفاوت الاعمال وجولان
 البروق على الصراط كالمنش على الماء وغير ذلك اذ من علم
 ويقتضي ما ظهر على الرسل من الخوارق لا بعد عذبه
 الصدوق هذه الامور والصادق لضرب من فوقها فكل
 حقا **الثامن** في الاسماء الشرعية اصلها حقيقة
 الايمان وضبطه انه اسم لعمل القلب والجوارح او
 المجموع والاولى لا اسم للمعرفة او للصدق والاول
 مذهب الامامية والثاني مذهبنا فانه اسم للصدق
 النفساني وهو صدوق الرسول عليه السلام يعلم ما علم
 بالضرورة مجببه به وقد بالضرورة لان منكر ما لا يشتر
 في الدين كحسب صار ضروريا لا يكون كافرا منكر الاجتهاديات
 والثاني لا اسم للقول اول سائر الاعمال والاول مذهب
 الامامية فانهم جعلوه اسما لللفظ بطلان الشهادتين

والثاني لا اسم لفعل الواجبات والاجتناب والمحظورات
وهو مذهب الكرام المعزلة ولا اسم لفعل الطاعات مطلقا
وهو مذهب القاضي عبد الجبار والي الهذيل والثالث
وهو ان يكون اسم العمل القلب الجوارح وهو مذهب كثير
السلف لا هم جعلوه عبارة عن المصدق بالقلب كما قلنا
بالبيان والعمل بالاركان واذا ثبت ذلك فالمقصود
هنا اثبات مذهبنا وابطال مذهب المعزلة لا الاول
فلان الايمان هو المصدق في اللغة كقولهم فلان يؤمن
بكذا وما انت بمؤمن وفلان يؤمن بالحيز والشرابي
مصدق وسبق الفهم علامة الحقيقة ومن الاصل في الاستعمال
وسمعا ايضا اذ الاصل خطاب العرب بلسانهم لقوله
يعا وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومهم وقرانا عربيا
وقوله بلسان عزي فثبت ما ذهبنا اليه ولا الثاني فلان
الايات على خروج العمل من مفهوم الايمان لانه عطف الاعمال
على الايمان في قوله يعا والذين امنوا وعملوا الصالحات
يؤمن بالله ويعمل صالحا ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن
والعطف يقتضي ان لا يكون هو والا يلزم التكرار وايضا
قوله يعا ان الذين امنوا ولم يلبسوا ايهاكم نظلم وان
طائفتان من المؤمنين لدارهما على جماعة الايمان مع
المعاصي احتجوا على مذهبهم بوجوه نقل منها وجهين وقد
ذكر البواقي في اصول الفقه الاول وما كان الله
لنضيع ايمانكم اي صلواتكم اليه المقتضى منه ومنع
فان المراد منه موضوعه الغفوي وهو ايمانكم اي تصديقكم
بوجوب تلك الصلوات وايضا حمل الايمان بمعنى الطاعة
او فعل الواجبات ونحوه على الصلوة وكما حجاز ولا اصل

عدمه الثاني قوله عليه السلام الايمان يضع وسبعون شعبة
افضلها قول لا اله الا الله وادناها اماطه الاذن عن
الطريق فكان الايمان عبارة عن المجموع ومنع بان المراد
شعب الايمان ويؤكد ان اماطه الاذن غير داخل في
حقيقته وفاق ونحن نقول به **الباب**
الثالث في الامامة ومن رياسه عامة في الدين والدين
لشخص من الاشخاص وبالأول خراج القاضي وكوه
بالثاني كل الامه اذا عزلوا الامام لفقه وفقه مباحث
الاول في وجوب نصبه وعدمه نصب الامام لا واجب
اولا ولا واجب اما عقلا او سمعا او معا والواجب عقلا
لا علمنا او على الله فالوجوب عقلا على الله تعالى فذهب
الامامة والاسماء عيسى بن ابي طالب والوجوب عقلا علمنا
قالت المعزلة والزيدية من الشيعة وبالوجوب سمعا
قال اصحابنا اهل السنة وكما قال الكاظم والكعب
والبصري وبعدم الوجوب قالت الخوارج
مقاهان في المسئلة بان وجوب علمنا سمعا وعدم وجوبه
على الله تعالى لا الاول فيقول نصب الامام منهي
لدفع ضرر لا لدفع الابه ودفع الضرر واجب عن النفس
بقدر الوسع والطاقه فوجب على العقلاء ذكر الامام
فلان البلد اذا سغراي خلى عن ريس قاهر مهيب
ياحم بالطاعات ونهى عن المعاصي ويداء ان يدفع بأس
الظلمة من المستضعفين استخوذ عليه الشيطان و
فاش فيه الفسق والعصيان وشاع الهرج والمرج
والعلم به ضروري بعد استقراء العادات لان مع
وجود هذا الراس تدفع هذه الامور ومع فقدته تحقق

فوجوده يقتض دفع هذه الانواع من الضرر ولا الثاني وهو
ان دفع الضرر عن النفس واجب بقدر الامكان لا على تقدير
القول بالحسن والقبح العقليين ولا على تقدير قولوا بان
وجوبه يقرر في بداية العقول ولا على تقدير عدمه فلا جماع
الابناء وانفاق العقلاء في جميع الاحوال فان قيل
نصبه وان تضمن ما ذكرتم من المصالح فكيف يحتمل مناسد
ايضا فتعاضدان وتنساقطان منها انه ربما استكشف
الناس من طاعته ويزداد الفساد ومنها انه يستولي
عليهم ويظلمهم ويزداد الظلم ومنها انه يحتاج لدفع المعارض
وتقوية رياسته الى مزيد ما لا يدفع الخصوم ويقسم الربا
وما خد اموال الضعفاء قهرا وغصبا فليس سلمنا
لكن ما ذكرنا من المصالح راجحة وهذه الاحتمالات موجودة
فان العاقل اذا نظر في المفساد التي تحصل عند عدمه
وما يحصل عند وجوده علم ان هذه المفساد اقل من
ذلك في وجوده مصالح فلو ترك عدم الوجوب والنصب
يلزم ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل وهو من جوار
لانه يكون شرا كثيرا لما قلنا ولا المقام الثاني فلما
بيننا من قبل انه لا يجب على الله شيء اذ هو الموجب لكل
شيء ولا احكام عليه احجب الامامة على مذهبهم بان الامامة
لطف واللفظ واجب على الله لا الصغير فلما تعلم
بالضرورة بعد اسفراء العادات انه اذا كان لم الرئيس
القاهر المانع عن المخطورات المحرض على اداء الواجبات
كان حال المظلمين لا قبول الطاعات وادائها و
الاحترار من المعاصي وارتكابها اقرب مما اذا لم يوجد
لم الرئيس ولا الكبير في القياس على الممكن والجامع

اراحه فقدر المكلف في الصور بان وسانه في الشاهد
ان احدا لا يود من صاحبه الى طعامه وكان قصده نفع
ومنه اسسه ووجه فانه يأكله ومنه لم يفعل ذلك لم يأكله
فلو ترك الاستسار في هذه الحالة كان كذا الباب
عليه وهو معلوم بالضرورة وكذا الباقي تعالى اذا اراد
من العبد الامثال الامارة ونواهيته وعلم انه لا يقدم
عليه الا نصب الله له ما وجب مسازام تلك الارادة
لوجوب النصب فان لم ينصب امسح كونه حرا
لكل الطاعات واحصى لمنه المقدمات و
هو ان تعالى لا يتم ان الامامة لطف وما ذكر في بيانه انما يتم
لو علم خلوه نصبه من جهات القبح اذ لو استلزم
القبح لم يقوا لكونه لطف فوجب بيان ان نصبه لا يستلزم
ذلك وهذا لا طريق اليه ولو سلم ولكن لا يتم الكبرى
ولا يتم المقصود عليه ولو سلم فانما يكون كالممكن ان
لو اراد احدا ان ينسأول صاحبه طعامه ارادة في العامة
لما اذا ارادوا ولكن لا الى ذلك الحد بل يقولون ارادوا
بكل طعام من ولكن لا الى حد اقتراح رجلي فلانم ان ترك
الاستسار تقدم في الارادة ولو سلم المقدمات الباطنة
ولكن اللطف الذي ذكرناه انما يحصل من نصب الام
قاهر رجح نواهيته وخشيته وعقابه وانتم لا توجبون مثل هذا
الامام وما لوجوبه فلما يمكن بيان كونه لطف فكيف
ولم يمكن من عهد النبوة الى زماننا هذا الام على ما وصفوه
واذا كان كذلك فلانم انه لطف اذ لا يكون في الدنيا
واللطف منه اثر ولا خبر الثاني في صفاته
الامة الاولى ان يكون مجتهدا في اصول الدين وفروعه ليعمل

مراد الادلة وصل الشبه والفتوى في الوقائع
النامية ان يكون ذا اركان وتدير يد بر الحرب
العلم ان الصلح وسائر الاصول بان نشد في موضع
الشدة ويلين في موضع السالفة ان يكون
شجاعا قويا القلب لا يجن عن القيام بالحروب و
ملاقات الاعداء ولا يضعف قلبه مراعاة الحدود
وساها في هذه الصفات الثلاث وقالوا
نفس موصوفة بها لكن الاظهر ما ذكرنا وهو المراد
من حقه في الامة الرابعة ان يكون عدلا
يؤمن بالاسلام لانه مقرر في رقاب الناس و
اصوالهم وابتاعهم فلو كان فاسقا لم يعد من الاصول
في اغراض نفسه ولا لغيره في الوقاب والاصوال
والابضاع الخاصة العقل اذا الصفات المذكورة
لا يحصل الا به السابعة البلوغ اذا الغالب
حال الصبي ان عدم استجاعت الصفات وعدم اليقظة
السابعة المذكورة لهذا المعنى فانها نقصات
عقل ودين المأمنة الحرة لان الناس يحفرون
العبيد وايضا هو متفعل بخدمة السادات فلا يكون
له فراغ في تدبير الناس السابعة كونه قريبا خلافا
للخوارج وجمع المصنعة وبنم غير الجبابرة لنا السنة
وهو قوله عليه السلام الامة من فرس و الله في الجمع
لا عهد للاستغراق وهو سواء كان للامراء والخبر يفيض
ان يكون كل الامة من فرس ولقوله عليه السلام الواه
من فرس ما اطاعوا الله واستقاموا امره واختلف
في صفة الفرس وهو وجوب العصمة ذهب اصحابنا

والكثر المصنعة الى عدم اشتراطها والاسماعيلية والاثنا عشرية
ان الامة الى اشتراطها لنا انا سنين بالاخلة
ان شالفة الامة الى بكر رضى الله عنه واجمع الامة
على كونه فردا واجب العصمة واصبحت الاثنا عشرية
بوجوه الاول ان وجه الحاجة الى الامام بالمعرفة
الحقائق الالهية ان لا تعلم الا منه كما هو ذهب العلمنة
وعد سبق الى دلائلهم اشارة في اول الكتاب ولما
للعلم الواجبات العقلية وتقرّب اطلاق الطاعة
وتبعدهم عن الفسوق كما هو ذهب الاثنا عشرية
وعلى التقديرين لا يحصل الا اذا كان الامام معصوما
يعتمد على قوله وفعله الثاني وهو معتقد ان الاحتياج
الى الامام لكون الناس كجوز اخطاء عليهم لا ينشأ من
الاحتياج الى الرئيس القادر لكونوا مع وجوده ابعد
من اخطاء فلو لم يكن معصوما لجاز الخطا عليه ولو جاز
الخطا عليه لزم احتياجه الى الامام اذ جواز الخطا به عليه
الحاجة الى المعلم وتقرّب السلسل فالواحد لنا
كملة اثبات الصانع والاستدلال به عليه الحاجة الى
المؤثر فيها الثالث قوله تعالى لا يرههم لاجل عاقل
لنفس الاما قال وعز زرتي قال لانا ان عهدى الظالمين
لا بد له على ان كان ظالما لانا ان عهد الامة له
العهد اعم منها المذنب ظالم لقوله تعالى فمنهم ظالم لنفسه
فمن كان ظالما مذنباً طامرا كان اولي لانه من حقا
اولا
لعهد الامة والامام لا بد له لانه من حقا
فهو معصوم واجب كما في الاول فمنع ان الحاجة
الى المعرفة الحقائق او لما مر وما ذكر في بابها فقد مر

الكلام عليه ولما من الباني فبني ايضا على ما مر في وجوب الامة
وقد سبق اليه وقد مر ايضا جوابه في اول الكتاب
ولما من الثالث فلما لم يرد له الا انه على كثر الامام واجب
العصمة بل يدل على ان شرطه ان لا يكون مستغنيا بالذنب
الى تسليمها للعدالة **والثالث** ما حقق
به الامامة لا خلافا بين الامة في ان ينصص الله و
رسوله والامام السابق اسباب حقه و امامه
وانما الخلاف في سعة الامة وعقدهم لم يعد للامامة
وقد استولى لشوكة على بعضه الاسلام وادعى الامة
والمحبا رعد اصحابنا والمعنى له ان البسعة سبب
لحصول الامامة وكذا الاستدلال وقال الزيد
كل فاطم عالم خدع بالسيف وادعى الامة صار
لها ما وانكرت الامامة ذلك مطلقا اي سواء استولى
اولا لنا ما يحجج من الامة الى بكر فانها انعقدت بالبسعة
وهناك طريقا للحصول الامة والفرض من الامة
مكسبون وهو يحصل بالاستدلال ولهم في الاول
ان كل الناس الذين يابعدوا لا تعرف ولا يتعرفون لهم
في اوضاع الناس من الامة ومن لا يعرفون في
امر غيره لا يمكن ان يكون عليه احد اذ التولية بعد حقوق
القدرة والولاية الثانية لو جعلنا البسعة طريقا لهم
بعض الفرض من الامة لانها بعض الامة والفتنة
لاصالح ان يباع كل فرقة شخصا ويقع بينهم التجارة في
الرجوع ويودع كل الارجح والمرج والفرض من الامة
دفع هذه المناهضة السالفة الناس اجلهم وذلك لان
منعيب القضاء والاحتساب لا يحصل بمباينة

الناس والامامة اعلى رتبة منها فاولى ان لا يحصل بها
الرابعة ان الامام نائب الله ورسوله ونياية
الغير لا يحصل الا باذنه فلا ثبت خلافة الا يقول الله
او قول رسوله واجبت الامة الاول فيا لنقص
بالشاهد والحاكم فان الشاهد لا يقدر على التصرف
في المدعى عليه والحاكم يصير بقوله قادرا على التصرف فيه
لما من الثانية فلما تم الزوم فان المنازع وغيره يندفع
بالرجوع وهو العلم والورع والسنن والقرب الى الرسول
اي في السبب وكثرة ميل الخلق اليه ولما من الثالثة
فمنع الاصل سيما اذا ضلقت البلاد عن الامام
الاجماع على جولة الحكم ولما من الاخر فيجوز له ان
اضمار الامة لذلك الشخص او ظهور الشوكة كما شفا عن كوش
نابا لله ورسوله ودللا عليه ورجع الامر الى ما قلتم
الرابع في الدلائل الدالة على ان الامام
الحق بعد رسول الله ابو بكر رضي الله عنه فانهم
قالوا انه على من لم طالب ويدل عليه وجوه الاول قوله
وعدا الله الذين امنوا منكم وعملوا الصالحات ليس خلفهم
في الارض كما استخلف الذين من قبلهم ولم يكن لهم
دينهم الذي ارتضى لهم المراد من الموعدون في الامة بالاختلاف
والتمكين لهم دينهم لا على ومقام بالامر بعده وهو الحسن
والحسن او ابو بكر ومقام بعده وهو عمر وعثمان لان
الخطاب في الامة ليس الا مع الصحابة لان الخطاب
مع الحاضرين في عصره عليه السلام فيكون المراد طائفة
منهم فيحل الجمع على اقل مراتبه وهو ثلثة والاولى باجماع
لانه تعالى وعد الموعدون بالتمكين والقدرة ومولاه

الثالثة لم يكونوا متمسكين من اظهار الحق عند الخصوم للوقوف
في الحق والفتنة ابدافعين الباني وهو المطلوب
وفيه بطر اذ الغيرة بعموم اللفظ واللفظ عام سيما
قوله تعالى وعلموا الصالحات ويمكن دفعه ولو سلم فلان
ان الاول باط ودعوى الاجماع فيه ممنوعة وما ذكره
عدم مكنهم وقد رتبهم على اشد الاماكن والمقاومة لو سلم لا تقدم
في استخلاصهم اذ التمسك بالمدكود في الامة هو التمسك في الدين
كما دللت الامة بغيرها عليه ويمكنهم في الدين كان ثابتا بالانفا
فالمثبت في الامة ليس لمنفي عنهم والمنفي عنهم ليس
مثبت في الامة فلان التمسك بها السالك في قوله تعالى
سند دعوى الى قوم اولي باس شديد تقابلوهم او تسلموهم
فان تطيعوا يؤتكم الله اجر احسن وان تنولوا يؤتوكم
مما قبل بعذبك الامة والداعي المخطوطة مخالفة الى القوم المدكود
لا محجة او علم او غيرها لا وجه للاول لقوله تعالى سيفعل
المخالفون اذا انطلقتم الى مقام كثره تاخذوها ذرونا
تبعكم يريدون ان يبدلوا كلام الله قل لمن تتبعونا كذلك
قال الله من قبل والى الباني لانه ما دعى الى الكفر في ايام
دولته وما صار لهم ولا امر بعده ايضا فيمنع عن غيرها وهو
مكان قبل علم ومن قال به قال ان ابا بكر متعين وهذا
فيه ما فيه ايضا الثالث انه عليه السلام استخلف
في الصلوة ايام مرضه كما هو المشهور بيننا ومن الخصوم
لم يعزله فستن كونه خلفه في الصلوة بعد وفاته واذا ثبت
خلافه في الصلوة ثبت في غيرها لعدم القابل بالفصل
واما قال على رضى الله لا تفعل ولا تفعل قد ذكر
رسول الله في امر دنيا افلا تعدل في امر دنيا فاسو

ام الدين على الدنيا وفنه بحث وهو ان لا يتم ان الاله
يقض دوامه اذ الفعل لا دلالة له على التمسك له والدوام
ان يست خلافه بالفعل وان ثبت بالقول فكذا
كيف وقد جرت العادة بالسعة هذه العسة وانعزله
عند مجي المسخلف فكذا انما يمكن فيه هذا مع انه يعارض
باستخلافه عليه السلام على المدكود فانه عليه السلام
ولم يعزله فوجب ان يكون خلفه له فيها بعد موته
ويلزم ان يكون خلفه في الكل في جميع الازمنة لعدم القابل
بالفرق مع اننا نقول ان الرضى معنا لان استخلافه في المدكود
صريح في امر الدنيا بخلاف استخلافه في الصلوة وايضا
خبر واحد في موضع التهمة لان مورد عاتق فانها امرت
اباها ان يصلي بالناس ولذلك لما سمع النبي عليه السلام
قراءة ابو خديج وعزله وصلى عليه السلام الراي
اطلافة بعد ان يكون سعة ثم بعد ذلك يصير ملكا عضويا
وكانت خلافة الشخصين ثلث عشر سنة وخلافه عشرين
اثني عشر سنة وخلافه على خمس سنين وهذا دليل واضح
على صحة خلافة الامة الاربعة اجناس الشيعة بانه
خبر الولد والعمل به غير جائز عندنا فلا يكون حجة علينا
الحسن اجمع المستوفى على ان الامام بعد وفاته عليه السلام
لا ابو بكر او العباس او علي لا وجه لاجامه الاخرين فتعين
الاول وهو المطلوب لان الاجماع مشهور عندنا كتب
التواريخ فان الانصار لما نازعوا الزهري ابو بكر بان الامة
منه صار القول اجماعا ولا انه لا وجه للاخرين
لانها ترك النزاع فهو لا العجز والاضطرار او للقدن والاضحية
والاول باط لان عليا كان في غابة الشجاعة والشهادة

وكانت فاطمة مع علوشاها زوجة له واكثر صناديد القوم
وامراء العسكر معه كالحسين والحسين والعباس
مع علوشاها قال اعدد يدك لا تأكل حتى تقول انك
بائع عم رسول الله ابن عمك فلا يحلف عليك انسان و
الزبد مع غناه سجا عنه كان مع علي حتى سلك السيف
وقال لا ارضى خلافة ابى بكر وسفيا ان رسول الله ولا
من امته قال ارضيتم يا نفع فبذ منا ف ان يلى عليكم ندم
الله لا امل ان الوادى خيلا ورجلا والارض ارضكم
اعداء ابى بكر لانه نازعهم فيها ومنهم من الشكره في خلافة
صنع قالوا امرنا وامير منكم حتى نعلم ان كان معه سباعه
نفرو سادات العرب وابوبكر مع ذلك كان شيخا ضعيفا
خائفا سلبا حتى قال اقبلوني فليست بحكم توافضا
وتسليم اعدى المال قليل الاصول فبين الباني هو
لا خطاء او صواب واما ما كان ثبتا المطلوب
لا اذا كان خطاء فلا ينما بتركها النزاع و اظهار
الحجة والمناظرة فيما هو حق لها والرضا بخلافه كانوا
محبين ظالمين لرضاهم بالنظر ومن كان كذلك فهو
عاصي وهو يوجب عدم الصلاحية والانزعاج واذا لم
يصلح لها تصح ابوبكر لها والفرج الحق عن احد الاشجار
البله وهو خوف للاجماع ولا اذا كان صوابا فلا
يترك النزاع بالاختيار مع كونه صوابا بل على ان ابى بكر
كان مصيبا في خلافة وهو المطلوب هذا هو معتد
في المسئلة وفيه بحث لانا نخار الاول وما ذكرنا فاعلم
الا قوله قليل الاعوان فان عوام الصحابة كانوا معهم
ثلثون الفا تقريبا كانت قدرته اكثر ولو سلم ولكن

لا تم انها بتركها النزاع اذا كانا مضمينين فان الحق لا يترك
لجولان يكون الصواب مرصفا ان اظهار النزاع كان
مؤدبا لاثوار ان الفتنة حين عدم استقر الدلائل
وقرب العهد بالنسبة مع كثرة الاعداء والمعادين لا المذكر
احص الشبهة على لامة على الكتاب والسنة والاجماع
والعقل لا الكتاب فوجدوا له وهو قوله تعالى انك
وكلم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقومون الصلوة
ويؤتون الزكاة وهم راعون المراد من الولي لا الناصر
لقوله تعالى المؤمنين بعضهم اولياء بعضهم او المتصرف
لقوله عليه السلام السلطان ولي من عايناه ولقوله عليه السلام
انما امرأة تحت نفسها غير اذن وليها فنكاحها باطل
تعليلها للاثبات ان الذي هو خلاف الاصل والاول
بأنه اذا هو غير مراد هنا اذا الولاية بمعنى النصرة عامة لاخص
بالمذكور ان الموصوفين بالصفات التي في الآية
وهو اداء الركوة حال الركوع لما هو قوله تعالى بعضهم اولياء
بعض اي ناصر بعضهم وهو ظاهر والولاية المذكورة فيها مختصة
بالمؤمنين الموصوفين لانه تعالى ذكره بصفة انما وصف للحق
مفكوون تلك الولاية مختصة بالمؤمنين الموصوفين تلك الصفات
فلا يكون المدلول معنى النصرة فبين الباني وهو مازوم
للامة على انها دللت على لامة ولصديقين لادلائها على
ان المتصرف في امور المسلمين هو الامام ويكون كونه
ذلك المعين هو على لان المتصرف هو من كان مرادا بقوله
الذين يقومون وهو على لان المفسرين ذكروا المراد
على ان طالب لانه كان يصلى فله سائر فاعطاه
خامه را عا و اصل كل من حمل الولاية على اصل

الامامة قال بدلا لهما على امامة علي وقد اتفقت دلالاتها
 على الامامة فوجبت دلالاتها على امامته والافان حكر
 قولنا رقا للاجماع او يعطى للنص وها بالطلوع
 فثبت امامة علي وهو المطلوب وقرب بما ذكرنا
 قوله عليه السلام كنت مولاه فعلي مولاه اني كنت
 منصرفا عنه وواليا عليه فعلي منصرف عنه وهذا الخبر
 يعرف بخبر العريز وحكاية مشهورة واما السنن فوجهها
 الاول قوله عليه السلام انت مني بمنزلة هرون من موسى
 وجه المسئلة بان هرون كان خليفة لموسى في حياته
 لقوله تعالى واذا قال موسى لاخيه هرون اخلفني في قومي
 فلو عاش بعد اذ قال موسى لاخيه هرون اخلفني في قومي
 الغرض من الاستخلاف رعاية مصلحة الرعية وهو
 بعد الموت اعلم اذ رعايتها وقت الغيبة ممكنة للمخلف
 دون ما بعد الموت وهو ظاهر على اننا نقول ان شرطها
 لبقاء النبوة فلو عاش بعد هرون كان يقوم مقامه في كونه
 معرض الطاعة فكذلك اعلم بالنسبة الى النبي عليه السلام
 لان حاله معه حال هرون في جميع المنابر الا انها استثناه
 وهو لا ينج بعد ان اذ لو لم يكن بمنزلة في امره لا استثناه
 لعلمنا بان العالم اذا علم بطلان كتمان اشياء فاستثنى
 البعض دلت الاستثنا على انه يريد الباقي بعد
 الاستثنا كما اذا قيل خرج من دارك اكره الزنا
 واذا كان كذلك كان علي بعد وفاته خليفة له وهو المطلوب
 فان منع العموم بناء على ان حجب الاستفسار ثابت
 لانه يقال اهو بمنزلة فيما سب النبوة المستثناه او لا
 وهو دليل الاستدراك فثبتت العموم لما ذكره

كان هو

عن الاستفسار دليل الاستدراك مطلقا اعلم
 من المعصوم واللفظ كما بيناه في موضعه الثاني
 قوله عليه السلام وهو النص الجلي وهو ما تعلم المراد منه بالنبوة
 سلوا علي علي بن ابي طالب المومنين ونقل على اصحاب المومنين شيئا
 الله وهو قوله شيئا الله اخذا بيده هذا خليفة فعلي
 بعد علي فاسمعوا له واطيعوه واصل الاجماع وهو
 معتمد هم فان يقال اجمعت الامم على امامة احد الاشخاص
 لما مر لا وجه للقول امامة الى علي والعباس فتنقض القول
 امامة علي لانه الاول فلان الامام يجب ان يكون واجبا
 العصمة منصوصا عليه من جهة الله او جهة رسوله لما مر من
 اشتراط العصمة وعدم انعقاد الامامة بالبيعة وهما لم
 يكونا واجبي العصمة بالاتفاق ولا منصوصا عليه بالاتفاق
 ايضا ولما الثاني فلو انما لزم خوف الاجماع والاعتقاد
 فلو جهل الاول ان الرسول عليه السلام وان نص على
 امامة من كان بعده لوجهين لاولا فلان لم ينقل الى الدلالة النبوة
 الا بعد كمال الدين لقوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت
 عليكم نعمتي والامامة من رتبة النعمة لكونها اعظم اركان الدين
 فتكون نص على امامة احد تكميلا للدين ولما ثانيا فلان
 عليه السلام قال انما انا لكم مثل الوالد لولده ثم علم كيفيه
 الاستخفاف وكذا ذلك ولا شك ان من يشفق على الامم بهذا
 الحد لا بد وان تراعى ما هو اهم الاصول بالنسبة اليهم ولا يهمل
 وتعيين الامام بعده من اهم المهمات لاسيما انه الارشاد
 الى الاصل كما مر ولا يخفى ان المصلحة المتعلقة بها اعظم المناصب
 في الدين والدنيا فلا يلحق به عليه السلام اهلها فثبت
 انه لا بد من نصه على امامة احد وهو لا ابو بكر او علي للاجماع

ولم ننص على ان يكون الا لكان توقف امامه على البعده
من ام علم المعاصي وهو قادر في امامته فتعين انه عليه
العلم نص على امامه على فكيف هو اماما السالكين
عليه كان افضل الناس بعده والا فضل يجب ان يكون
لما بال الاول والاصحاب والخصوم وان طولوا فيه
لكن نحن نذكر ما يخص ونقول انما كان افضل لوجوه
لما اولافا لمسل بقوله تعالى ندع ابنانا وابنائكم وانفسنا
وانفسكم وسيت بالاختيار الصريح ان المراد بانفسنا
على وعلم بالفرقة ان نفس نفسه ليس نفسه عليه العلم فكيف
المراد انه منزلة في جميع الصفات الا النبوه وهو اقرب الناس
الله واباما كان يكون افضل اذ المساوي او الاقرب
الله افضل ولما تانا فلانه اعلم الصحابة والاعلم افضل
لما انه اعلم لاجمالا فلانه لا خلاف في انه كان في خلقه
في غاية الذكاء والفطنة واكثر تفكرا وروية عن غيره
هو كان في غاية الحزم في طلب العلم واكثر عن غيره
ان اهتمامه بالوصول بالارشاد وتربته بالمعروف وانتم من
اهتمامه في صون غيره ولهذا لم يفارق من صغر وعنه
محمده عليه السلام وكان ملازمه اكثر النهار ولا يخفى ليز
التلميذ اذ كان على الوصية المذكورة والاستناد كما كان
السبع عليه السلام مع ذلك الاهتمام ببلغ عظمه لاسلم غيره
تلك المرتبة ولا يفصل فلانه كان مقدما على الكثرة العلوم
الدينية اصولها وفروعها في الاصول فلان الكثرة
المبطلين ينسبون الله في العلم لا المعزلة فطما لا ينسبهم
انفسهم واستنادهم اصول قواعدهم الماورد في خطبه
من كواكب المبدء واسدله التوحيد والعدل والسوة

والقضاء والقدر والمعاد ولا الساعة فلا ينسبهم
الى المعزلة لان الاشعور كان تلميذا لابي على الجبائي ولا
في الفروع فطما لعلو منصبه فيها حتى قال النبي عليه السلام
اقضاكم على المواعظات اليه على عمر واعتراف عمر بانه لولا
على اهل عمر ورجوع الكثر في الوقائع المجددة الله مشهور الجاه
الى الفصل ولما علم التصوف ونصته الباطن فلان علم الصوف
نفس الله والكابرهم كانوا تلامذة وصدا في حال منسبهم لاهل
البيت كما لا يخفى على من تأمل في التواريخ واصوال طبقات المشايخ
هذا فيما يتعلق بالعلوم الدينية والعلوم الحكيمة وكان جامعها
جميع كلياتها وجزئياتها وهذه اربعة بغيرها فغاية العظم ومما
يدل على اطلاعه على العلوم الحكيمة اجمالا الى النظر في ما ورد في
خطبه من المعارف الالهية وغيرها مما لم يوجد في كلام اهل
الصحابة بل في كلام الاولين والاولى ولما في العمل فلانه علم
كان في غاية العفة والزهد وهذا كان جمع من المشهورين
بالزهد من الصحابة كابي زرارة وسلمان والي الرداء وامثالهم
تلامذته وفي غاية الشجاعة على ما علم بالتواتر وفي غاية الشجاعة على
ما نطق به الكتاب العزيز ويطعمون الطعام على حبه مسكنا
ويتماوا سرا وفي غاية حسن الخلق حتى كان ينسبونه
جماعة الى المزاح والادعاء وفي غاية الانصاف عن الدنيا على ما دل
عليه الفعل ووجد في كلامه من محبة طيبته مع الدنيا وفي غاية الخشوع
والخضوع والعبادات حتى استمر في صلوة لما مضى اربع
مكح وامر السب وغيره معلوم ولما ان الاعلم افضل لقوله
تعالى قل هل ينسبون الذين يعلمون والذين لا يعلمون
ولما بالسب فالمسل خبر الطير وموقوله عليه السلام اللهم
انني باصب خلقك البكين بالكل معي هذا الطير فجاء على وجه

من الله كثرة الثواب والتعظيم ولا معنى للافضل هنا الا ذكر
والا رابعا قال لمسلم حدثني خبير وهو انه عليه السلام بعث
ابا بكر الى خيبر ثم عمر فوجعا من زمين فغضب عليه السلام
وقال لا عطين الراوة رجلا يحب الله ورسوله كولد اغير
فولده ثم قال ابن علي فقبل له ارضا العنين فدعاه وقفل
في عتيبه واعطاه الراوة والا حادث الله الله الشهادة
على افضلته كثرة ولا النانه وهو ان الافضل يجب ان يكون
اما فلان الامام منبوع لغزوه فلو لم يكن افضل منه لكان الاكمل
تابعا للانقص فيما هو اكمل منه وهو في يد الله العقل والعرف
كما في ذلك في الشاهد من يقبح جعل الكاهن تابعا للانقص
هذا جملة ما قيل في اثباته واجاب عن كل من الاول
فلا تم ان الولاية بمعنى النصرة عامة وانما يكون عامة لو لم يكن
مضافة الى قوم معينين وهما مضافة اللهم الا ان الخطاب
مع كل المؤمنين سوى المؤمنين الموصوفين بالصفة المذكورة
لا يمنع كون الشخص ناصرا لنفسه والمذكورة في قوله بعضهم
اولياء بعضهم انما كانت عامة لعدم اضافتها الى اقوام معينين
وفي استحالة نظر ولو سلم ان الاول غير مراد ولكن لا تم
ان المراد على فان من قوله الدين امنوا الى قوله كلها صينغ
جمع وجعل الجمع على الواحد متعذرا لا للدليل فالمراد هو
الكفاء من خلفاء الراشدين ولا يكون قوله وهم راكعون
الحال بل للاستئناف وهذا ايضا فانه لا يمكن حمله عليه
جائزا والدليل على ان الخطاب خلاف الاصل ان
هذه الصفة لم توجد الا في علي كما قال به المفردون وهذا
انما تم لو لم يكن الناس يسر راجعا على الحال وعلم اجواب
عن قوله من كنت مولاه اذ هو بمعنى الناصر والاعان الثاني

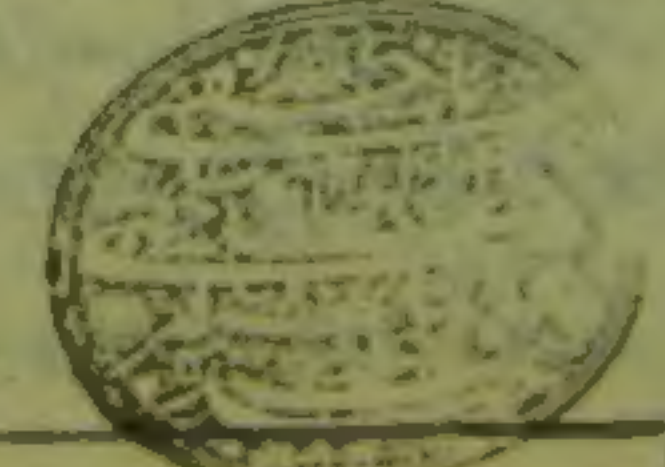
فلا تم ان منزله في جميع الاصول المراد هو النسبة في الاضوة و
القراءة وهو مدفوع لما قلنا من ان حديث عام في جميع المناو
الا والمسته وكان الثالث فلان تلك الاخبار غير
متواترة والا لزم منه مفلس من بيعه العباس ورضا
عليه السلام وصور ان يكون النبي عليه السلام قد غدر الكعبة
الى العراق ثم العرب كتموه لكرهتهم ذلك اذ جاز كما ان النضر
الجلي وعدم تواتره بحسب الحد من قوم والشبهة من كون
كما ذكرتم ومع انها غير متواترة فليست بصحة عندنا اهذه
المفاسد ولما سددت لغيره فذكرت في المطولات فلا تنقض
حجة علينا واعلم ان الزاوية من الفرقين مؤيد
على العمل اذ ما لا يمكن اثباته الا بالرجوع الى الله عليه السلام
على العمل والسنة يدعون التواتر في اخبارهم والاحاد
في اخبار اهل السنة واهل السنة ممنعون ان اخبارهم
متواترة فلا يثبت منهم كتحقق بالسنة ولما من الرابع
فلا بالاثم اشتراط وجوب العصمة وما ذكرتم في ثبوتها فقد
عرضت ولا تم ان الامامة لا تحصل الا بالنص من الله
او رسوله وقدم اجواب عن شبهاتكم ولو سلم الاضوة
ممكن لا تم عدم النص في شأن ابي بكر لولا ان يكون قد نص
ولم ينقل متواترا ولا من احاديث فان قالوا ان الرسول
لا بد وان نصن ولما ذكر من الوجوه من مجموع ولم لا يجوز
ان يفوض الامر الى المكلفين لعله كان اصله وكان
كمال الدين والسفقه هذا يفوض لان الكمال يتم
بالاصح وكذا السفقه للاصلح فكان الاصلح للنفوض
وكان كماله بها والاعان السادس وهو افضل على
فما رضى بافضله الى بكر بوجوه ثلثة الاول قوله تعالى و

سجدها الا ان في المراد بالان في لاء ابو بكر او علي والباقي مدفوع
لان الا في موصوف بصفات لا توجد في علي ومن جعلها
قوله تعالى وما لا احد عنده من نعمته بخير وانما قلنا لم يوجد
في علي هذه الصفة لانه كان في ترتيبه الله عليه السلام وفي
نعمته الدنيا وانه لانه كان بطعمه ونعمه عليه وهو ما يجزي عن عليه
وهو ان نعمه الارشاد لقوله تعالى ولا اسالكم عليه من اجر
والله يني النعم الي لا يجزي فمعنى الباقي وكان ابو
بكر والا في الكرم عند الله لقوله تعالى ان الكرم عند الله
انفسكم والاكرم افضل وفيه نظر لاننا لمع ان الاكرم
افضل مطلقا والاكرام في قوله تعالى جارا ان يكون المراد
من كل الوجوه ومن بعضها لصفة الانقسام عليها والعام
لا دلالة له على الخاص فيكون المعلوم الافضل من بعض
الوجوه وفي ذلك غير مانع من كون غيره افضل من اكثر ثوابا
منه في امر اخر وهو سوال ورد على اكثر الادلة على ان جهات
الافضلية في علي اكثر كما قررناه فلا تعارض الساتر
قوله عليه السلام ما طلعت الشمس ولا غربت على احد بعد
النبيين والمرسلين افضل من ابي بكر وفيه بحث
لا يدل الا على عدم كون غيره افضل منه لانه افضل فلا يدل
فلا يتم ما انتم بصدده ويمكن دفعه بتغيير المدعى فانه كما
ان يدعى على افضلته او عدم افضلية غيره وايضا ما كان في
المطالبة على الاول فطامد ولا على الباقي فلان علي لا يكون
افضل منه فسقط الوجه السادس وهو المطلوب هنا
وفي الدفع بحث طويل يتعلق بمعارض الادلة فلا بد من
السالك قوله عليه السلام لا ابي بكر وعمر هما سيدا هاتين
الجنة ما خلا النبيين والمرسلين وهو معارض بما نقل

188
انه عليه السلام قال عند دخول علي عليه هذا سيدا العرب فقال
عائشه يا ابي انت وامر الس سيدا العرب قال انا سيد
العالمين وهو سيدا العرب ومحض له لكون الاول عاموا
الباقي خاصا وعندنا لعارض يكون الراجح والمحض هو
الباقي وكان المراد من علي وفيه نظر ان منها عموم وخصوص
موصي الحاسن في فضل الصحابة كج تعظيمهم والكف
عن مطاعنهم ناسيا بالله تعالى ورسوله وحذرا عن الذم واللعن
فيمسح اثنى الله تعالى عليه وكذا رسوله فانه يرفع الى الطمحين
مما يدل على ان الله تعالى والله عليه السلام اثنى عليهم وجعلهم هاديا
للخلائق كما بين عند الله مواضع منها قوله تعالى السابقين
السابقون الاولون من المهاجرين والانصار وقوله يوم لاخرى
الله والذين امنوا معه والطهرون فممن يوجب خيرا من سلب
الله الخير عنه وقارنته مع الله في ذلك وقوله والذين آمنوا معه
اشداء على الكفار رحما بينهم تراهم ركعا سجدا لاله وقوله عليه
لو انفق احدكم ملاء الارض ذهبا ما بلغ مدا احدهم ولا نصفه
فقال اصحابي كالنجوم باتهم اقدنتم احدنتم وقال عليه السلام
لا تخذوهم بعد من عرضا من اجبتهم فممن اجبتهم ومن افضلهم
فبفضله افضلهم ومن اذاهم فقد اذاني ومن اذاني فقد
اذى الله فوسل ان يوضع ولو لم يوجد مدحهم الا هذا
الحديث لكنه كلف وقد وجدت امثاله كثيرة والصحابي هو
المسلم الذي راه طالت صحبته معه ولا وفيه نظر لانه لا
المطلوب فان قلت قد نقل عن ابي بكر الصديق
اصاغرهم ما يوجب الظرف حق من تركب امثال ذلك كاحاديث
الفاخرين وما وقع في زمن عثمان وعمره قلت ما نقل عنهم
فله محامل وتوجهات وتاويلات تدل على حقيقتها فممن

المباركة لا الا نظرا هذا را عما قلنا على انا نقول ما ورد في
مناقبهم وصلى عن ائمتهم السدسات في امر الدين
حتى قتلوا اباهم ودارهم لئلا ينشأ الدين واعلانه راجح على تلك
المطاعز والقوادح يعرفه ررق النور والهداه وشك في
جبل على الضلالة والقواء وفقت الله لمحبتهم اجمعين
لهذه متبعين وعصفا من زرع الضالين وبعثنا يوم الدين
في عداد الهادين بفضل العظم وفيضه العميم انه سميع مجيب
هذا ما انتهى عنده الموعود وانجز لدية المقصود مع زيادة
سحت حال الخمر وادوات خمرت خلال النقص والمنوع
من رزقة الفطنة السليم والذهر الوقاد والفتنة المستعصية
والطبع النقاد اذا نظر فيما حزنه وتامل ما قرناه اصلاح ما يوجد
فيه من الزلل وبلغ من الخلل فاني لخطابا المعرف وبالقصور
والعجز لمصرف واسأل الله ان يرزقنا مجانبه الدواعي النفسا
ومساركة اللذات الروحانية والتعلق بالعلوم الحقيقه
واتباع الشريعة الحقه المصطفوسه انه خير مسئول وما حول

انفق الفراع يعون الفاعل الخمار وحر كراسه
ع معاني طواله كاوله حين مسانه الشمس دايه بصفت
يوم الاحد الخامس عشر من رجب الحجة سنة اربع وسبعين
على يد اصف عباد الله واصوهم اعفاه حسن من الروي
العقوي ومع الله تعالى في المدرسه المباركة العفديه لله
شكره عرسها الله تعالى وكافات وصان اهلهاء المحققا



Süleymanî Hanı
Kışla Hacı Beşir Ağa
404

واعلم انا اذا اثبتنا احد طرفي الخط المسقيم وادرينا
الطرف الاخر الى ان عاد الى وضعه الاول حدثت الدائره
فاذا اخذنا نصف الدائره واثبتنا القطر الذي هو وتره
وحركناه الى ان عاد الى وضعه الاول حدثت الكره واذا قطعناه
حدثت الدائره ايضا وان اخذنا اقل منه واكثر وعلمنا ذلك
العمل وحدث من الاول السطح البيض ومن الثاني العدسي
ولو انبسا سطح متوازي الاضلاع وعلمنا به ذلك العمل حدثت
الاسطوانه ولو انبسا مثلنا قاي الزاوية على احد اضلعين
المحيطين بها وعلمنا العمل المذكور حدث المخطط

مسماها عماد وسمو كاعتماد
للامام كاعظم كاعلم افضل المحققين
المطالع صدر الملام والدرجات
محرم محمد المشهور

والحق ان يقال ان العلم التفصيلي هو ان يعلم الماهية المركبة مفصلا
الاجزاء بحيث يميز الذي بعضها من البعض او بالقوة القسمة منه
بحيث يقدرا على تفصيلها في كل حال لكونها قد تجزئ بوجه بل حاضرة عند العقل
على التحقيق في عماد

واعلم ان السهوعيان ع عدم العلم عامر شانه ان يكون على الما
الفرق بينه وبين النسيان ان السهوز وال الصورة الانطباعة
من القوة المدركة خاصة والنسيان زوالها عنها وعن الاحتفاظ بها في عماد